Ml. Pr. 1216 h - 1 Ueberwasser

Uedinck.

<36635387380010 S

<36635387380010

Bayer. Staatsbibliothek

Allgemeine
Moralphilosophie

von

Ferdinand Ueberwasser,

Professor der Philosophie an der Universität zu Münster.

Nach des Verfassers Tode herausgegeben

von

J. H. Brockmann,

Domcapitular, und Professor der Pastoraltheologie.

Bayerische Staatsbibliothek München

Erster Theil.

Münster:
in Commission bey Peter Waldeck.
1814.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Vorrede.

Der Verfasser dieser Moralphilosophie — Ferdinand Ueberwasser — ward zu Meppen im ehemaligen Münsterlande den 13ten August 1752 geboren. Daselbst erhielt auch er seine erste Bildung. Nach Vollendung seiner Studien trat er in den Jesuitenorden. Hierauf lehrte er einige Jahre auf dem Gymnasium zu Coesfeld, dann auf dem Gymnasium zu Münster bis 1785, in welchem er zum Professor der empirischen Psychologie und der Logick an der Universität zu Münster befördert wurde. Während der Zeit hat er folgende Schriften herausgegeben:

1. Anweisung zum regelmäßigen Studium der empirischen Psychologie für die Candidaten der Philosophie zu Münster, 1787.

2. Neue verbesserte Ausgabe, 1794.

3. Ueber Vernunft, Vernunftbegriffe und den Begriff der Gottheit insbesondere, 1799.

4. Ueber das Begehrungsvermögen, 1800

5. Havichorst institutiones Logicae: von ihm vermehrt und verbessert, 1798.

Er starb im Januar 1812 mit eben so viel philosophischer Resignation, als christlicher Ruhe.

Kurz nach seinem Tode hat einer seiner ehemaligen Schüler — Christoph Schlüter, — Professor der Aesthetick an der hiesigen Universität, als Uebersetzer des Sallust und Tacitus, und durch viele andere Schriften dem gelehrten Publikum rühmlichst bekannt, eine kurze biographische und charakteristische Skizze von ihm entworfen, und unter der Rubrik: Nekrolog in das westphälische Archiv einrücken lassen, woraus ich, da der ganze Aufsatz für diese Vorrede nicht geeignet ist, nur folgende Stelle herausheben will.

„Er war ein trefflicher Lehrer in jeder Rücksicht, geeignet, wie wenige, für die ihnen zubestimmten wissenschaftlichen Fächer. Seinem Lieblingsstudium, der Seelenkunde, hat er seit dreyßig Jahren, und länger, mit einer Liebe, mit einem ausdauernden Eifer sich gewidmet, womit gewöhnliche Menschen kaum auf Tage eine Lieblingsidee ergreifen und festhalten; aber auch mit einem Erfolge, den seine, wenn auch wenige, doch treffliche Schriften, nur zum Theil dem größeren Publikum an den Tag gelegt haben. Tiefsinn, Scharfsinn, Gründlichkeit in der Lehrmethode, dabey die Gabe, das Abstrakteste seinen Zuhörern faßlich zu machen, zeichneten ihn eben so sehr aus, als die ungemeine Genauigkeit, womit er Alles bis zur völligen Erschöpfung der Materie auseinander setzte. Es begegnete ihm daher wohl, zumal bey sehr spekulativen Gegenständen, daß er, wie der weiland große Wolf, vor lauter Deutlichkeit undeutlich

wurde. Eben darum kam er auch nicht leicht mit sich aufs Reine; er forschte, prüfte, wog alles bis auf die kleinste Kleinigkeit wieder und immer wieder, so lange, bis es endlich eben recht, und kein Jota, kein Pünktchen zu fehlen schien. Von dieser Seite ist meines Erachtens keine seiner psychologischen Schriften nach ihrem Werthe gewürdiget worden. Freylich verlor dadurch seine Schreibart an der gefälligen Leichtigkeit, die z. B. die Schriften eines Mendelsohn so sehr empfiehlt: freylich entstand daher manche zu sehr zusammengesetzte und über die Gebühr ausgesponnene Periode: aber welcher Gewinn auf der anderen Seite an Eigenthümlichkeit und Präcision des Ausdrucks! Nirgend ist doch sein Vortrag schwerfällig und schleppend. Im Gegentheil fand der Rezensent seines ersten Lehrbuchs (in der Jen. allgem. Lit. Zeit.) seine Diction für dieses, als solches, viel zu glänzend und solenn. Zum Unglück aber führte

er zum Belege seines Urtheils eine Stelle an, in Betreff derer seine Rüge so wenig an ihrer Stelle ist, daß sie vielmehr Lob seyn mußte; weil es eben dort darauf ankam, durch feyerlichen Ton und höhere Sprache auf Gefühl und Phantasie zu wirken."

„Was ihm noch zur besonderen Ehre gereicht, ist, daß er in seiner Wissenschaft mit dem Zeitalter Schritt hielt. Er war mit der kritischen Philosophie, so wie mit allen Umwandlungen derselben, den neueren Systemen, völlig vertraut, ohne gleichwohl irgend eines Anhänger, viel weniger Nachtreter zu seyn. Seine eben so tiefe als lebendige Einsicht ließ ihn nicht minder das Unhaltbare und Mangelhafte, als das Wesentlich-Gute erkennen. Am besten zeigt dieses wohl die als einzelne Vorlesung von ihm herausgegebene Schrift über Vernunft, Vernunftbegriffe etc. Es wäre zu wünschen, daß er Mehreres der Art, so einzeln bear-

beitet, herausgegeben hätte; wie denn auch, — und vielleicht noch mehr — zu wünschen ist, daß die von ihm so trefflich bearbeitete Moralphilosophie (die er in den letzten Jahren auch las) für das Publikum nicht möchte verloren gehen."

Ich darf hinzusetzen: — dieses war auch der Wunsch aller seiner Zuhörer; und der große Eindruck, den seine Vorlesungen auf selbe machten, und der in der That den Ruf von Gellerts moralischen Vorlesungen wieder in Erinnerung brachte, mag am besten für den inneren Werth derselben zeugen.

Nach des Verstorbenen eigenem und öfterem Geständnisse war das Werk zum Drucke völlig fertig: nur durch seine anhaltende Kränklichkeit wurde er gehindert, selbes ins Reine zu bringen. So mühevoll nun ein solches Geschäft für einen Fremden auch seyn mag; so unterzog ich mich doch demselben gern, in dem ermunternden Bewußtseyn, daß ich, indem ich einen der lieb-

sten Wünsche meines ehemaligen Lehrers erfüllte, mich ihm auch nach seinem Tode noch dankbar zu beweisen am besten im Stande wäre; daß in den Herzen seiner Zuhörer der ehemalige Eindruck seiner mündlichen Vorlesungen durch wiederholte und ruhige Lektüre von Neuem würde wieder angeregt und belebt werden; und daß das Werk selbst, welches sich mit einem der würdigsten Gegenstände beschäftiget, dem der menschliche Geist sich widmen kann, für Jedermann, der nach Wahrheit forscht, von dem höchsten Interesse seyn müßte.

Und bey der Gründlichkeit der Beweise, bey der systematischen Ordnung im Ganzen sowohl, als in den einzelnen Theilen; wie bey der Lebhaftigkeit und kraftvollen, der Erhabenheit des Gegenstandes durchaus angemessenen Würde des Vortrags, muß diese Schrift ein nicht geringes Interesse gewähren. Und wenn auch die Methode, wornach das in derselben aufgestellte materiale Moralprincip

begründet ist, vor dem Richterstuhle der Philosophie die Prüfung nicht bestehen wird; so verräth doch dieselbe den gewandten Denker, und könnte vielleicht einem anderen Forscher bedeutende Winke geben, die ihn glücklicher zum Ziele führen möchten.

Das ganze Werk wird aus drey Theilen bestehen: in den beyden ersten wird die allgemeine, in dem letzten die besondere Moralphilosophie enthalten seyn.

Münster den 21. May 1814.

Der Herausgeber.

Einleitung
in die
Moralphilosophie.

Die Einleitung in die Moralphilosophie enthält:

1) den Begriff der Moral;
2) ihre Würde;
3) den Nutzen wissenschaftlicher Behandlung derselben;
4) die Haupttheile;
5) die Hülfswissenschaften;
6) die Verbindung derselben mit der Religion der Vernunft (der natürlichen), und der geoffenbarten (dem Christenthume);
7) die zweckmäßige Einrichtung des Moralunterrichtes, wenn der Verstand gründlich belehret, und der Wille zur Befolgung der erkannten Lehren geneigt gemacht werden soll, welches der Zweck aller Moral ist.

Nicht für das Wissen, sondern für das Thun ist der Mensch hier; und nicht auf jenem, sondern auf diesem beruht die Tugend: und wie soll es zum Thun kommen, wenn der Wille nicht zuvor geneigt geworden ist?

I. Begriff.

Moralphilosophie, oder: „die Lehre der durch Vernunft uns aufgegebenen Gesetze für Leben und Wandel, oder für den gesammten Freyheitgebrauch," — macht einen Theil der praktischen Philosophie aus; die philosophische Rechtslehre — Naturrecht genannt, das ist: „die Lehre des durch ursprüngliche, in der gemeinsamen Natur aller Menschen gegründete, äußere Rechtsgesetze, bestimmten äußern Verhaltens der Menschen gegen Menschen," — den andern.

Der praktischen Philosophie, oder der Lehre der durch Vernunft bestimmten Gesetze des freyen Handelns, gegenüber steht die theoretische, bloß auf Gegenstände des Denkens gerichtete, nur mit Erforschung und Begründung dessen, was ist, sich beschäftigende Philosophie.

Praktische und theoretische Philosophie haben das Merkmaal: Philosophie, gemeinschaftlich.

Philosophie überhaupt ist also die Gattung, unter welche beyde enthalten sind.

Der Begriff: Moralphilosophie, setzt also den Begriff von praktischer Philosophie, und dieser den Begriff von Philosophie, als höherer Gattung, voraus.

Die Einleitung fängt demnach mit dem Begriffe: Philosophie, an, läßt die Eintheilungen derselben bis zur Moralphilosophie folgen, und bestimmt dadurch dieser ihre Stelle auf der Tafel der philosophischen Wissenschaften. Der zu erklärende Begriff: Moralphilosophie, erhält dadurch seine vollständige Deutlichkeit; indem alle seine Bestandtheile, so wie sie aus dem höheren, ihm übergeordneten Begriffe hervorgehen, der Ordnung nach zuvor deutlich vorgelegt sind.

Um die Frage: was ist Philosophie? — zu beantworten, wird von den Gegenständen alles Philosophirens ausgegangen, und sodann, was Philosophie ist, genetisch, oder in seinem Ursprunge nachgesucht.

Hauptgegenstände aller philosophischen Untersuchung.

Zwey Hauptgegenstände gibt es, nach deren Erkenntniß die erwachte Denkkraft der Menschen, durch ein ihr inwohnendes Bedürfniß: Erkenntnißtrieb genannt, angetrieben, strebt, und von jeher gestrebt hat; der eine: — die Welt, die Beschaffenheiten, Verhältnisse, der Ursprung und Zweck der Dinge in der Welt; — der zweyte: das Verhältniß des Menschen, als eines mit Freyheit und Vernunft begabten Wesens, zu der Welt, der Hauptzweck seines Daseyns oder seiner gegenwärtigen und zukünftigen Bestimmung.

Entstehung der ersten Erkenntnisse der Welt, und des Daseyns einer Bestimmung des Menschen in der Welt.

Die erste Erkenntniß der Aussenwelt, des Daseyns, der Beschaffenheiten und Arten des Beysammenseyns in Raum und Zeit, der in ihr begriffenen Objecte, z. B. menschlicher und thierischer Körper, der Pflanzen, Metalle, . . . gewährt uns der äußere Sinn. Die ersten

Erkenntnisse der innern Welt, unsers eigenen Selbst, der in diesem befindlichen Fähigkeiten, die mannigfaltigen Aeußerungen und Wirkungen derselben, gewährt uns der innere Sinn. Das Daseyn einer Bestimmung, nach deren Erreichung der Mensch zu streben hat, oder eines Etwas, das schlechthin von ihm gethan und unterlassen werden soll, offenbart sich ihm zuerst in den Aussprüchen seines Bewußtseyns.

Jeder Mensch nämlich, sobald die Vernunft bey ihm zu einiger Reife gelangt, und das Bewußtseyn seiner Menschheit sich in ihm eingefunden hat, verspürt in seinem Innern eine Stimme: Gewissen genannt, die es ihm bey mancherley Vorfällen des Lebens, unangefragt, unmittelbar, das ist: ohne vorausgegangenes Raisonnement, ankündigt, was er thun und lassen soll; ob das, was er thun möchte, oder von ihm gethan wird, oder ist, gut oder böse, recht oder unrecht, löblich oder schändlich sey. Man frage nur einen jeden, nicht ganz in Rohheit und Laster verkommenen Menschen: ob er es billige, einen Unschuldigen zu schlagen, einen Redlichen durch Lüge und List zu hintergehen, eines Unglücklichen in seinem Unglücke zu spotten, einem Rechtschaffenen seine

Ehre und seinen guten Namen zu rauben, einem Schwachen das Seinige zu nehmen, empfangene Wohlthaten mit Undank zu lohnen, das Leben, die Ruhe und Wohlfahrt Anderer seiner Begierde aufzuopfern! — Hier bedarf es keines besondern Forschens und Nachsinnens der Gründe: man braucht nur auf die Stimme in seinem Innern zu achten, und die Aussprüche derselben zu vernehmen, die alles dieses als unrecht, verwerflich, und als Etwas, was schlechthin unterlassen werden soll, erklären.

Die nachfolgenden Empfindungen des Beyfalls, oder des Mißfallens, der Zufriedenheit oder Unzufriedenheit, der Scham, öfters auch der Reue und des Unwillens über unser Handeln und uns selbst, je nachdem wir jenen Aussprüchen gemäß, oder ihnen zuwider gehandelt haben, machen uns noch aufmerksamer auf dieselben; und so kann dem Menschen die Bemerkung nicht entgehen, daß etwas sey, nach dessen Erreichung und Vermeidung er schlechthin, und so gewiß er Mensch ist, trachten soll. Man nennt die Beschaffenheit des Menschen, in wie fern eine solche unerläßliche Forderung oder Zunöthigung zu einem Etwas, was er soll und nicht soll, in seinem Bewußtseyn sich

äußert, die moralische Natur dessel-ben; im Gegensatze der außer uns bestehenden und wirkenden Natur.

Die Gegenstände unsers Erkennens können auf zweyerley Weise erkannt werden: Entweder läßt der Erkennende es bey den Aussprüchen der Sinne oder des Bewußtseyns: — der blo-ßen factischen Erkenntniß bewenden, begnüget sich mit dem Bewußtseyn, daß es so ist, ohne weiter zu forschen, auf welche Weise und aus welchen Gründen. Die Erkenntniß ist dann eine gemeine; wie die Natur und Seelen-kenntnisse des gemeinen Mannes. Oder der Erkennende begnüget sich nicht mit jenen Aus-sprüchen, ist nicht zufrieden mit dem bloßen Wissen dessen, was er unmittelbar äußerlich oder innerlich wahrnimmt, sondern will zusehen, auf welche Weise, aus welchen Gründen es entsteht. Wird die gesuchte Erkenntniß so er-halten, so ist sie eine gelehrte. Werden nun mehrere auf einen und denselben Hauptgegen-stand sich beziehende gelehrte Erkenntnisse zu ei-nem wohlgeordneten und geschlossenen Ganzen verbunden; so ist dieses Ganze eine Wissen-schaft, oder der Inbegriff von gleichartigen Er-kenntnissen von einer gewissen Gattung der

Dinge. Und die Wissenschaft, oder der Inbegriff bestmöglich vollkommener Erkenntniß der höchsten, möglichst erkennbaren Gründe dessen, was äußere oder innere Wahrnehmung über die physische oder moralische Natur unsers Wesens und anderer Wesen zu erkennen gibt; — oder auch: die Wissenschaft dessen, was im Bewußtseyn gegeben ist; oder: was äußerer und innerer Sinn über die physische und moralische Natur zu erkennen geben: heißt Philosophie. Die Philosophie ist demnach ein wohlgeordnetes, vollständiges Ganze von gelehrten, deutlichen und vollständigen Erkenntnissen der physischen Natur überhaupt, und der moralischen Natur des Menschen.

Die Aussprüche äußerer und innerer Wahrnehmung sind die Veranlassungen; die über beyde reflectirende, den Gründen des äußerlich oder innerlich Wahrgenommenen nachspürende Vernunft ist die Quelle; und die erkennbaren höchsten und letzten Gründe sind das Ziel aller Philosophie. — Bloß willkührliche Annahmen befriedigen die Vernunft nicht: oder — heißt das erklären, begreiflich machen, wenn das, woraus erklärt, begreiflich gemacht wird, ein bloß Angenommenes und mithin Ungewisses ist?

Eintheilungen der Philosophie.

Philosophische Erkenntnisse können vorhanden seyn in Ansehung ihres Inhalts und ihrer Quelle, oder ihrer Begründung.

In Ansehung des Inhalts ist die Philosophie entweder theoretische oder praktische: in Ansehung der Quelle, woraus sie ihre Erkenntnisse und die Begründung derselben zunächst schöpft, entweder reine oder empirische: — Erfahrungsphilosophie. Ich sage: — in Ansehung der Quelle, woraus sie ihre Erkenntnisse und deren Begründung zunächst schöpft. Das empirische Wissen ist freylich auch von der Vernunft abhängig, so wie das reine mittelbar von der Erfahrung abhängt. Denn ohne Vernunft würde das empirische Wissen ein bloß gemeines, unzusammenhängendes Wissen einzelner zerstreuter Thatsachen seyn; und ohne Erfahrung würden Verstand und Vernunft nie in uns zur Thätigkeit erwachen. Bey der Bestimmung des Unterschiedes zwischen der empirischen und reinen Philosophie kann daher nur auf die nächsten Quellen gesehen werden. Das zunächst aus der Erfahrung geschöpfte Wissen ist empirisch.

Theoretische, praktische Philosophie.

Die theoretische, bloß mit den Gegenständen des Denkens, mit den Erkenntnissen derselben und ihrer Begründung sich beschäftigende Philosophie hat zum Gegenstande, was als ein in und außer uns Existirendes durch Erfahrung und Vernunft gegeben ist; z. B. die Objekte der physischen Natur. Ihr Ziel ist: Sie erforschet die Einrichtung innerer und äußerer Naturobjekte, die Kräfte derselben, die Gesetze ihrer Wirksamkeit, die niedern und höhern Gründe der Erscheinungen der einen oder andern, oder beyder Wesenarten: des menschlichen Geistes, und der außer ihm vorhandenen Körperwelt.

Die praktische, auf Gegenstände des freyen Willens gerichtete Philosophie untersucht und bestimmt, was durch unsern Willen geschehen darf, soll und nicht soll: und warum. Die theoretische hat zum Zwecke: wissenschaftliche Erkenntniß dessen, was nach den Aussprüchen der Erfahrung, und nach den innern Gesetzen unsers Erkennens, z. B. des Verstandes und der Vernunft, ist: die praktische: — was

gethan werden darf, soll und nicht soll: jene ist die Philosophie der Natur, und der ihr zum Grunde liegenden höhern Gesetze; — diese — der Freyheit und des gesetzmäßigen Gebrauches derselben.

Empirische, reine Philosophie.

Die empirische Philosophie hält sich bloß im Gebiethe der Erfahrung, erklärt eine Erfahrung aus der andern, und endiget, wo keine fernere Gründe in der Erfahrung anzutreffen sind; wie z. B. die experimentale Physik und die Erfahrungsseelenlehre. Die reine Philosophie schöpft ihre Erkenntnisse und die Gründe derselben aus einem Ursprünglichen in uns; der ursprünglichen Einrichtung unsers Anschauungs- Verstandes- oder Vernunftvermögens, und aus dem durch diese uns aufgegebenen Gesetze, oder Principien für das Anschauen, Denken und Handeln; wie z. B. die Logik: — die Wissenschaft des gesetzmäßigen Verstandesgebrauchs im Geschäfte des Denkens. Die rationale, worauf wir hier unser Augenmerk eigends zu richten haben, weil die Moralphilosophie eine rationale ist, macht einen Theil der reinen aus, und gründet ihre Lehren auf

die ursprüngliche Einrichtung unserer Vernunft, — nicht unserer ganzen innern Natur, — und auf die aus ihr hervorgehenden Begriffe und Grundsätze; wie z. B. die rationale Psychologie und Theologie. Jene lehrt, wie über die Natur der Seele, als eines denkenden, sich seiner selbst bewußten Wesens; — diese, wie nach Vernunftprincipien über die Gottheit gedacht werden muß. Ich sage: gedacht werden muß; nicht: wie beyde — Gott und die Seele sind; was hienieden ein unerforschliches Geheimniß ist und bleiben wird.

Um den Unterschied unter empirischer und rationaler Philosophie deutlicher zu fassen; bemerke man Folgendes: Reine Vernunftgründe sind jene, die in der ursprünglichen Natur unserer Vernunft, in ihren Gesetzen, sowohl ihrem Inhalte, als Grunde nach, enthalten sind, und bey vorkommenden Erfahrungsfällen, und dadurch erregten Nachdenken, durch eigene Thätigkeit der Vernunft zum Vorscheine kommen, den Vernunftgebrauch in der Erfahrung leiten, und das Resultat ganz oder zum Theile bestimmen: — sind also Ausdrücke der Vernunftgesetze, die sodann, wenn sie sich im Bewußtseyn einfinden, wie jedes andere, was

in unserm Innern geschieht, innerlich bemerkt werden können und müssen, wenn wir zu ihrer Erkenntniß gelangen sollen. *) Erfahrungsgründe sind, die nur an den Objecten der Erfahrung, vermittelst äußerer oder innerer Wahrnehmung entdeckt werden, was die Beschaffenheiten und Gesetze derselben durch Erfahrung zu erkennen geben; die mithin, sowohl ihrem Inhalte als Grunde nach, also durchaus auf Erfahrung beruhen; wie z. B. die Gesetze der Schwere, der Anziehung der Körper, der Bewegung des Lichts, des Einbildens, Aufmerkens. — Die übereinstimmende äußere oder innere Erfahrung ist es ganz und allein, die uns das Daseyn und die Gültigkeit derselben verbürgt. Die Erkenntniß der Vernunftgründe entspringt auch aus der innern Erfahrung: wir würden von ihnen nichts wissen, wenn sie dieser nie vorgekommen wären. Aber sie selbst, die erkannten Gründe, ihr Inhalt, ihre Gül-

*) Reine theoretische Philosophie ist demnach: — reines, aus einem Ursprünglichen in uns geschöpftes Wissen dessen, was ist: Reine praktische Philosophie ist — wissenschaftliche Erkenntniß dessen, was gethan werden darf, soll und nicht soll, geschöpft aus einem Ursprünglichen in uns, nämlich aus ursprünglichen Verstandes- und Vernunftbegriffen und Grundsätzen.

tigkeit oder Wahrheit haben ihren Ursprung und Grund lediglich in der ursprünglichen Einrichtung der Vernunft: diese erkennt sie als wahr an, ohne sich erst nach Erfahrungen umzusehen, um ihre Wahrheit dadurch zu begründen; z. B. daß das, was sich widerspricht, nicht wahr seyn kann; daß bey allen in und außer uns vorgehenden Veränderungen in dem Bewirkenden, z. B. bey allen Auflösungen und Erwärmungen der Körper, in dem Auflösenden und Erwärmenden eine Kraft, oder ein innerer Grund befindlich ist und seyn muß, vermöge dessen es das, was es bewirket, bewirken kann und wirklich bewirket: — daß wir die Würde und Rechte der Menschheit in jedem Menschen ehren, keinen zum bloßen Werkzeuge unsers Gelüstens herabwürdigen sollen; unsere Gaben nie an Menschen verschwenden dürfen, von denen sich voraussehen läßt, daß sie dadurch nur in ihrer Faulheit und Lüderlichkeit bestärkt werden. Alles dieses kennt die Vernunft als wahr an, ohne erst bey der Erfahrung anzufragen. Diese zeiget leider von Manchem das Gegentheil; zeiget uns Menschen, die alle Achtung gegen ihre Mitmenschen hintansetzen, Anderer Glück und Ehre ihren Leidenschaften, ihren Lüsten, ihrer Ehr- und Habsucht aufopfern; die ihre Lebens-

tage im Müßiggange, im Wohlleben, wenn nicht gar in noch schändlichern Dingen verbringen, ohne der Welt und ihren Mitmenschen im Mindesten zu nutzen.

Die Tafel, oder die Ueber- und Unterordnung der vorgelegten Begriffe ist demnach folgende:

Philosophie als Gattung steht oben an; unter ihr zunächst stehen:

A. die empirische, alle ihre Erkenntnisse, und die Gründe derselben, lediglich aus der Errung schöpfende Philosophie.

B. die reine Philosophie; oder die alle ihre Erkenntnisse aus einem Ursprünglichen in uns, — der innern Einrichtung unserer höhern Natur, und der durch diese für das Denken und Handeln uns aufgegebenen Gesetze schöpfende Philosophie. — Diese zerfällt in

a. theoretische, die einzig auf Wissen, auf Gegenstände des Erkennens gerichtet ist; und mit Erforschung und reiner Begründung dessen, was ist, sich beschäftiget.

b. Practische, auf Gegenstände des freyen Wollens, des innern und äußern freyen Thuns gerichtete, und die Gesetze beyder

rein aus einem Ursprünglichen in uns bestimmende Philosophie.

Haupttheile der practischen Philosophie.

Die practische Philosophie theilt sich in zwey Wissenschaften:

aa. die philosophische Sitten-, und
bb. Rechtslehre.

Erklärung beyder. Die philosophische Moral ist die Lehre von den durch Vernunft bestimmten Zwecken der menschlichen Natur; oder: die Lehre von den durch Vernunft gebothenen Gesinnungen und Handlungen der Menschen.

Die philosophische Rechtslehre ist die Lehre von den durch die Natur des Menschen als Menschen ursprünglich bestimmten äußeren Rechten, und den daraus hervorgehenden Befugnissen und Forderungen der Menschen gegen Menschen; oder die Lehre des durch ursprüngliche, in der gemeinsamen Natur aller Menschen gegründete äußere Rechtsgesetze, bestimmten äußern Verhaltens der Menschen gegen

Menschen; das ist: in wie weit jedem Menschen gestattet werden muß, äußerlich Gebrauch von seiner Freyheit zu machen; und wann, und in wie weit die Freyheit des einen durch die Freyheit des andern beschränkt werden darf. — Die weitere Erörterung beyder Begriffe durch ausführliche Angabe ihrer Verwandschaft und Verschiedenheit bestimmt einen sehr wichtigen Unterschied unter der philosophischen Moral und der Rechtslehre, der aber, weil er auf die Verschiedenheit des Ursprungs, oder der Principien, woraus beyde Wissenschaften hervorgehen, beruhet, erst in der Folge vorgelegt werden kann. Die übrigen Unterschiede sind folgende:

a. In Ansehung des Zweckes. Die Moral geht auf Harmonie des gesammten innern und äußern Freyheitgebrauchs mit den Forderungen der Vernunft: die Rechtslehre nur auf Harmonie des äußern Freyheitgebrauchs mit den Rechten der äußern Freyheit; das ist: mit dem, was der Mensch als ein von Natur freyes und selbstständiges Wesen gegen seines Gleichen darf, und nicht darf. — Im Begriffe practischer Philosophie war nur überhaupt gesagt, daß sie bestimme und begründe, was gethan

und nicht gethan werden darf, soll und nicht soll: in den Begriffen von Moral und Rechtsphilosophie wird nun dieses näher bestimmt. In der ersten ist das zu Bestimmende und zu Begründende die durch Vernunft gebothenen Gesinnungen und Handlungen: in der zweyten — die ursprünglich in der Natur des Menschen gegründeten äußern Rechtsgesetze, und das diesen gemäße äußere Verhalten der Menschen gegen Menschen. — Auf diesen beyden nähern Bestimmungen beruhet dann der Grundunterschied des Inhaltes beyder Wissenschaften: die nachfolgenden Unterschiede sind nur weitere Entwickelungen oder Folgen derselben, und dienen nur zu weitern Erörterungen.

b. In Ansehung des Gegenstandes oder Umfanges. Die Moral umfasset den ganzen Menschen, das ganze Gebieth seiner Freyheit, bestimmt, was er innerlich und äußerlich soll und nicht soll: die Rechtslehre nur, was er äußerlich darf und nicht darf: z. B. daß ich von meinem Vermögen einen beliebigen Gebrauch machen darf, wenn nur Niemanden dadurch Unrecht geschieht; daß ich berechtigt bin, mein Leben zu retten, wenn nur nicht die Rechte Anderer dadurch verletzt wer-

den: wie z. B., wenn ich den Versuch machte, es auf Kosten des Lebens eines Unschuldigen zu retten; — daß ich unter den nämlichen Bedingungen das Recht habe, nach Wohlgefallen auszugehen und daheim zu bleiben, wenn nur keine andere äußere Verpflichtung dawider ist, wie z. B., wenn ich vermöge meines Amtes verbunden bin, zur bestimmten Stunde an irgend einem Orte zu seyn. Aus diesen vorgelegten Verschiedenheiten entspringen auch die dritte und vierte.

c. In Ansehung der Beweggründe. Die Rechtspflichten sind nur äußere Pflichten; sie gebiethen bloß äußere Handlungen, wie z. B. Niemanden zu mißhandeln, zu beschimpfen, zu berauben; ohne zu fordern, daß Achtung der Pflicht, oder reine Liebe der guten Ordnung und Gerechtigkeit die Triebfeder sey: ich soll nur Andere nicht mißhandeln; ob ich es unterlasse aus Furcht ähnlicher Behandlung, öffentlicher Bestrafung, oder aus wahrer Achtung für Gerechtigkeit; darum bekümmert sich das Naturrecht nicht. — Die Moral fordert bey allen auf Sittlichkeit sich beziehenden Handlungen: Achtung der Pflicht, oder reine Liebe des Guten, seiner selbst wegen, als Triebfeder,

wenn sie einen innern Werth haben, oder wahrhaft sittliche seyn sollen.

d. In Ansehung der zu beabsichtigenden Erfolge der Handlungen. So wie die Rechtslehre keine Beweggründe, — ein bestimmtes Warum, — bey unsern Handlungen gebiethet; so gebiethet sie auch nicht bestimmte, zu beabsichtigende Erfolge, ein bestimmtes Wozu. Sie fordert nur, daß ich äußerlich thue oder lasse, z. B. mein Versprechen erfülle, eine übernommene Verbindlichkeit entrichte; ob das dadurch zu Bewirkende ein Gegenstand sinnlicher Neigungen seyn dürfe, z. B. um als rechtlicher Mann gepriesen zu werden, oder etwas Höheres oder Besseres seyn müße; darüber bestimmt sie nichts. Die Moral macht gewisse, von den Neigungen unabhängige Zwecke zur Pflicht: sie will, daß unser Handeln nicht auf Gegenstände der Neigungen, sondern auf Bewirkung eines wahrhaft Guten gerichtet seyn soll.

e. In Ansehung des erlaubten Verhaltens in Fällen der Uebertretung von Seiten Anderer. Mit der Rechtspflicht ist Befugniß des äußern Zwanges wider

den, der sie hat, verbunden: ich darf den, der mich widerrechtlich angreift, mit Gewalt zurück⸗treiben; dem, der mich widerrechtlich schlägt, den Stecken aus den Händen reissen; den, der Unfug in meinem Hause treibt, aus der Thüre weisen, ohne daß der so Behandelte sich über Unrecht zu beschweren hat. Die Vorschriften der Moral, die nicht zugleich Rechtspflichten sind, gestatten keinen Zwang. So darf ich Niemanden mit Zwang anhalten, daß er mir einen Liebesdienst erweise, mich durch einen Vorschuß an Gelde aus der Verlegenheit rette, wenn es auch ganz ausgemacht wäre, daß er der schuldigen Liebe wegen dazu verpflichtet sey. — Und was die innern Gesinnungen Anderer betrifft; so sind sie schlechthin keines Zwangs fähig, indem man nicht einmal wissen kann, welche im Handelnden sind.

Verwandtschaft beyder Wissen⸗schaften.

Bey allen Verschiedenheiten beyder Wissen⸗schaften besteht doch auch unter ihnen eine ge⸗wisse Verwandt⸗ oder Gemeinschaft. Manches, was das Naturrecht gebiethet oder verbiethet, gebiethet oder verbiethet auch die Moral; in

so fern es nöthig ist, die Pflichten zu bestimmen, die uns in Beziehung auf die Rechte Anderer obliegen. Die vornehmsten Gegenstände der Menschenrechte: Leben, Freyheit, guter Name, Eigenthum, und alle Ansprüche, die theils aus Verträgen, theils aus Gesetzen erwachsen, über die das Naturrecht handelt, zieht auch die Moral in Betracht: was das Naturrecht in Ansehung derselben untersagt, als: Mord, Beschimpfung, Raub, Betrug, Nichterfüllung eines gegebenen Versprechens; untersagt die Moral auch. Sie gebiethet aber auch Manches, was das Naturrecht der Willkühr überläßt; und verbiethet, was das Naturrecht gestattet; z. B. gebiethet nicht bloß, was die äußere Gerechtigkeit, sondern auch, was die Liebe fordert; und verbiethet nicht bloß, was jener, sondern auch, was dieser zuwider ist. Das Naturrecht sagt z. B.: Du darfst Gewalt mit Gewalt vertreiben; die Moral gebiethet in vielen Fällen Nachgeben und Dulden, wenn die Liebe Schonung, oder die Religion Duldung fordert, oder der Widerstand dich oder Andere unglücklich machen würde. Nach dem Naturrechte brauche ich schlechterdings gar nichts für das Wohl Anderer zu thun; die Moral gebiethet auch, für das Wohl Anderer nach

Vermögen zu sorgen. So darf ich nach dem Naturrechte meinen Schuldner zur Zahlung zwingen, wenn ich sie nicht in Güte erhalten kann; nach der Moral bin ich oft verpflichtet, des Schuldners zu schonen; wenn nämlich die Liebe es fordert.

II. Würde der Moral.

Moral: — Lehre des sittlichen Lebens und Wandels ist nothwendig der allerwichtigste und interessanteste Theil alles menschlichen Wissens.

Erstens: Der Erkenntnisse und Aufschlüsse wegen, die sie den Menschen verschaffet.

Die angelegentlichsten Fragen, womit ein vernünftiges Wesen sich beschäftigen kann, sind unstreitig die: — Welche ist die Bestimmung meines Daseyns, meiner Kräfte und Fähigkeiten? wie muß ich seyn, was muß ich thun, um in allem zu seyn, was ich seyn soll, und zu thun, und so zu thun, was und wie ich thun soll? und insbesondere, wenn ich das Daseyn eines höchsten Wesens erkenne: — was und wie muß ich seyn, leben, handeln, um des Beyfalls und der Liebe der Gottheit, des

aller Achtung und Liebe werthesten Wesens würdig zu werden? Wir sind mit mannigfaltigen Kräften versehen, die alle nach Aeußerung streben: — unsere Sinne wollen empfinden, unser Verstand will urtheilen, unsere Vernunft begreifen, unser Wille handeln. Wir sehen tausend Gegenstände, die uns an sich ziehen; finden, daß nicht Alles, was unsere Begierden reizet, von gleichem Werthe ist; daß wir Manches, alles Widerstandes der Neigung ungeachtet, mit Beyfall billigen, und, wenn es geschehen ist, uns dessen erfreuen; hingegen auf manches Andere, was wir, dem Triebe der Neigung folgend, thaten, mit Scham, Reue, Unwillen und Selbstverdammung zurücksehen. — Wir sehen uns mit Menschen umgeben, fühlen Neigungen gegen sie, die eine Stimme in unserm Innern bald für gut und edel, bald für böse und verwerflich erklärt; Neigungen, die auf die Beförderung, Neigungen, die auf die Zerstörung des Wohls Anderer abzwecken; Neigungen zur Liebe und zum Hasse, zum Mitfreuen und zum Beneiden, zum Mittheilen und zum an uns Reissen und allein Genießen. — Wir finden endlich, wenn wir uns, und die Welt, mit ihrer Mannigfaltigkeit, Ordnung, Regelmäßigkeit und Schönheit in den Theilen,

wie in dem Ganzen, im Großen wie im Kleinen, betrachten, so viele Spuren eines weisen, gütigen, allmächtigen Schöpfers, daß wir nicht umhin können, an Ihn zu glauben, wenn wir nicht unserer Vernunft Gewalt anthun wollen. Hat nun dieses höchste und weiseste Wesen uns geschaffen; so wird Es auch eine weise Absicht gehabt haben, wozu wir mitwirken sollen.

Auf diese höchsten Angelegenheiten und göttlichen Absichten geht die Moral; suchet sie in der innern Natur des Menschen, in den Anlagen, Kräften, Fähigkeiten, und dem wesentlichen Interesse seiner vernünftigen Natur; erklärt daraus die im Bewußtseyn uns aufgegebenen Begriffe des Guten, des Bösen, des Löblichen, des Schändlichen; zeiget die Mittel vor, um das Gute zu vollbringen und das Böse zu vermeiden; und sucht zugleich unsern Willen zu beleben, zu ihrer Anwendung fortzuschreiten: indem sie uns überall zu erkennen gibt, daß Sittlichkeit oder Tugend dasjenige ist, was wir als unsern vornehmsten Zweck, als das Siegel unserer Würde, und daher als ein Heiligthum zu betrachten haben, dessen Erwerb und Bewahrung die Quelle aller Achtung für uns selbst, aller Zufriedenheit, und das sicherste Mittel ist,

allgemeines Menschenwohl zu erhalten und zu fördern; dessen Vernachläßigung hingegen uns mit uns selbst entzweyet, alle Selbstzufriedenheit vernichtet, und, wenn sie allgemein würde, alle Menschenwürde und Wohlfahrt unfehlbar auf immer zerstören würde. Moral ist

Zweytens der allerwichtigste und interessanteste Theil des menschlichen Wissens: — wegen ihrer Unentbehrlichkeit bey der Bildung der höchsten menschlichen Begriffe von den moralischen Eigenschaften der Gottheit. — Die Moral zeigt uns nämlich die Gottheit als die Urquelle aller Vollkommenheit, indem sie uns zur Erkenntniß der sittlichen Eigenschaften derselben, der göttlichen Wahrhaftigkeit, Gerechtigkeit, Weisheit und Heiligkeit, und der darin gegründeten Hoffnungen der Unsterblichkeit leitet. So wie die im Selbstbewußtseyn gegebenen Begriffe von unserm Verstande, unserer Vernunft nothwendig zum Grunde liegen müssen, um uns den Begriff von dem unendlichen Verstande, der allerhöchsten Vernunft Gottes bilden zu können; so wie deßhalb von unserm Verstande, unserer Vernunft ausgegangen werden muß: — so müssen auch die Gesetze der Wahrhaftigkeit, Gerechtigkeit, Weisheit und Heiligkeit uns in

unserem Inneren vorleuchten, um einen allwahren, allgerechten, allweisen und allheiligen Gott denken zu können. Unter anderen: — wie würden wir zu den Begriffen von göttlicher Gerechtigkeit gelangen, wenn wir nicht einen gerechten, nach Wahrheit und Recht richtenden, lohnenden und strafenden Richter in unserem Innern, dem Gewissen, fänden? wie zum Begriffe der Allheiligkeit Gottes, als höchster, reinester, unwandelbarer, unverführbarer Sittlichkeit, wenn wir nicht die Stimme der Sittlichkeit, nicht das Wohlgefallen am Guten, und das Mißfallen am Bösen, und die Aufforderung nach Selbstvervollkommnung, durch Erkennen und Vollbringen des Guten in uns vernähmen?

Diese Erkenntnisse eines gerechten und allheiligen Gottes werden nun die allerkräftigsten Beweggründe zu einem tugendhaften, Gott gefälligen Leben.

Gewißheit einer ewigen Fortdauer ist einer der angelegentlichsten Wünsche der Menschheit. Vernichtung — welch ein schrecklicher Gedanke! — Die Erkenntniß einer über uns waltenden, Alles ordnenden und regierenden Allgüte, Macht

Weisheit und Gerechtigkeit läßt uns die gewünschte Fortdauer hoffen; die Offenbarung gibt Gewißheit. Die Moral, die unser Herz hier zur Tugend bildet, ist also eine Wissenschaft für mehr als Ein Leben; und die Güter, die sie verschaffet, sind die einzigen, die uns in die Ewigkeit begleiten. Moral ist

Drittens der allerwichtigste und interessanteste Theil des menschlichen Wissens: — wegen ihrer Verbindung mit allen übrigen Zweigen des menschlichen Erkennens, und der Einrichtungen des menschlichen Lebens. Alle übrigen menschlichen Einrichtungen stehen mit der Moral in der engsten Verbindung. Sie müssen die Zwecke der Sittlichkeit befördern, wenn die Vernunft ihnen einen Werth beylegen soll; wenigstens dürfen sie jenen nicht widerstreben, wenn diese sie billigen soll. Insbesondere: Moral ist das Ziel, worauf alle Aufklärung, insbesondere alle Erziehung gerichtet seyn muß, wenn sie ihre Würde behaupten, und der Menschheit zur Erreichung ihrer Zwecke förderlich seyn soll. — Sie ist der Maaßstab aller Klugheit, wenn sie wahren Werth haben soll. Jede von diesem Maaßstabe abweichende ist Afterklugheit, Klugheit des niederen Eigen-

nutzes, Klugheit eines verdorbenen Herzens, verabscheuungswürdige Klugheit, so sehr die Welt sie auch preisen mag. Wem Sittlichkeit Nichts ist, der kann Vieles: der moralische Mensch könnte es auch, aber er will es nicht; will nicht lügen, nicht heucheln, nicht falsch und unredlich seyn; weil Sittlichkeit ihm mehr ist, als Menschengunst, Geld, Macht, Ehre, und alles, was die Welt ihm biethen kann.

Ferner: Der Moral verdanken die schönen Künste, insbesondere die Poesie und Mahlerey, ihren so ersprießlichen Einfluß auf die Bildung und Veredlung der Menschheit, wenn in ihren Werken Schönheit und Sittlichkeit gepaaret ist. Von ihr endlich erhält die speculative Philosophie ihre Zweckmäßigkeit und ihren eigenthümlichen Werth; so, daß die höchsten Begriffe der speculativen Vernunft, und die wichtigsten Untersuchungen derselben über Gott, Freyheit und Unsterblichkeit, ohne Beziehung auf die Zwecke der Sittlichkeit, unfruchtbar und zwecklos bleiben.

III. Wissenschaftliche Behandlung der Moral: — Nutzen derselben.

Eine wissenschaftliche Erkenntniß der Moral und ihrer Lehren ist eine vollständige, deutlich entwickelte, aus den ersten erkennbaren Principien abgeleitete, und systematisch, das ist: nach ihrem inneren Zusammenhange geordnete Erkenntniß der sämmtlichen Begriffe, Lehren und Vorschriften der Sittlichkeit.

Deutlichkeit also, Vollständigkeit, Gewißheit und systematischer Zusammenhang sind die wesentlichen Bestandtheile einer wissenschaftlichen Erkenntniß der Moral.

Deutlichkeit: — genaue Entwickelung und ganz bestimmte Angabe der sämmtlichen Merkmaale, erstrecket sich auf alle Begriffe, Lehren und Vorschriften. Gründlichkeit deutet auf richtige Ableitung der Begriffe aus ihren Quellen, und der Lehren aus ihren Gründen: nur dann sind unsere Erkenntnisse wahr, wenn sie richtig aus ihren Quellen und nach den Regeln geschöpft sind. Systematischer Zusammenhang auf die Angabe der höchsten erkennbaren Grund-

principien, und die Unterordnung der abgeleiteten Erkenntnisse unter den Principien, von denen sie abgeleitet sind, so daß alles in ein zusammenhangendes, wohlgeordnetes Ganze zusammengeht. — Es scheint keiner Wissenschaft zu bedürfen, um uns zu lehren, was gut oder böse, recht oder unrecht sey. Der gemeine Menschenverstand, wenn er nur bey vorkommenden Gelegenheiten, in den besondern Lagen des Lebens, auf die Aussprüche seines Gewissens sorgfältig merkt, weiß es von selbst, und urtheilt darüber, was er zu thun oder zu lassen hat, auch ohne Philosophie sehr richtig, und oft viel richtiger, als mancher Philosoph. Und in Wahrheit, es würde schlecht um die Menschheit stehen, wenn, um die Vorschriften der Sittlichkeit zu erfüllen, überall eine wissenschaftliche Erkenntniß derselben schlechthin nothwendig wäre. So wie der weiseste Urheber die Gegenstände wahrer Bedürfnisse uns immer am nächsten gelegt hat; so hat Er auch veranstaltet, daß, wo die Vernunft sich entwickelt, zugleich die moralischen Begriffe, die unserem Wollen zur Richtschnur dienen sollen, zum Vorscheine kommen. So wahr dieses alles ist; so ist doch das wissenschaftliche Studium der Moral von der größten Wichtigkeit.

a) Unentwickelte Begriffe sind dem Mißverständnisse, der Verwechslung, und besonders, wenn sie sittliche sind, wegen des ihnen widerstreitenden Hanges zur Befriedigung unserer Gelüste, und wegen des so mächtigen Einflusses der Neigungen auf das Urtheil, der Verfälschung unterworfen. Wie vieles hält der eine für Recht, was der andere für unrecht hält? Nicht bündig begründete Wahrheiten sind dem Widerspruche, Zweifel, und Angriffe ausgesetzt: die Ueberzeugung von ihrer Wahrheit fängt an zu schwanken, besonders wenn sie mit unseren Neigungen im Widerspruche stehen; ihre Kraft wird dadurch geschwächet, und die Achtung ihrer vermindert. Die Wissenschaft bewahret durch deutlichere Entwickelung, bestimmtere Angabe die heiligen Gesetze der Moral für Mißdeutung und Verunstaltung, vermehrt durch bündige Begründung die Ueberzeugung von ihrer Wahrheit, sichert und erhöhet dadurch die Achtung für dieselbe, und den Einfluß auf das Herz; und systematische Anordnung macht zu einem wohlgeordneten, vollendeten Ganzen, was sonst gar nicht oder gar schlecht geordnet, oder nur Bruchstück war, und wozu noch so vieles fehlte. Durch alles das befördert und erleichtert sie die Erinnerung und

Anwendung. Insbesondere setzt die wissenschaftliche Moral uns in den Stand, in manchen Collisionsfällen, wo zu gleicher Zeit zwey Pflichten uns rufen, und nur Eine derselben erfüllet werden kann, richtige Entscheidungen zu treffen. Wahre Pflichten können zwar nie mit einander in Widerstreit gerathen, so wenig, wie eine Wahrheit mit der andern. Aber wenn die Pflicht nicht genau und bestimmt mit allen ihren Bedingungen, unter denen sie erst Pflicht wird, aufgefasset ist; so kann Collision eintreten. Weiß ich, unter welchen Bedingungen ich schuldig bin, die Ehre, das Leben eines Anderen zu retten, die Rechte der Freundschaft und der Verwandtschaft zu achten, den Ruin von einer Familie abzuwenden; so kann ich nicht in Verlegenheit kommen, ob ich dürfe oder solle. Der schlichte Menschenverstand reicht nun zwar in manchen Fällen zur richtigen Entscheidung hin; es gibt aber doch der Fälle nicht wenige, wo derselbe nicht mit Gewißheit zu entscheiden vermag. Nur Ueberzeugung kann dann vor Fehltritten schützen; und diese Ueberzeugung gibt nur die Wissenschaft.

b) Der zweyte Vortheil einer wissenschaftlichen Moralerkenntniß betrifft den populären

Vortrag. Populärer Vortrag der Moral, das ist: ein wohlgeordneter, überall durch passende Beyspiele erhelleter, und dem gemeinen Menschenverstand zugänglicher Vortrag der gemeinnützlichsten, den Kenntnissen und Bedürfnissen des gemeinen Mannes angemessenen sittlichen Begriffe und Lehren, ist für die sittliche Aufklärung und Bildung des größten Theils der Menschen nicht bloß nützlich, sondern, wenn diese von ihnen verstanden werden, und auf das Herz den erzielten Eindruck hervorbringen sollen, durchaus nothwendig. Aber ein solcher populärer Vortrag ist nur dem möglich, der sich schon vorher zur Wissenschaft erhoben hat. Populärer Vortrag nämlich fordert wesentlich: 1) Gute Auswahl der gemeinnützlichsten, den Kenntnissen und Bedürfnissen der Menschenklasse, woran er gerichtet ist, angemessenen sittlichen Begriffe und Lehren. 2) Gute Ordnung. 3) Nachdrücklichkeit und Lebhaftigkeit des Vortrags. Wie kann man aber etwas gemeinverständlich machen, wenn man es selbst nicht vorher deutlich verstanden und gründlich eingesehen hat? wie eine gute Ordnung und Auswahl treffen, wenn man nicht zuvor Alles in seinem Zusammenhange gesehen, und nach seinem Werthe gehörig gewürdiget hat? Und so ist wahre Po-

pularität, das ist: gute Auswahl, und Anordnung, und lebhafte Darstellung moralischer Begriffe und Lehren, eigentlich nur dem möglich, der wahre wissenschaftliche Erkenntnisse davon besitzt. Ohne diese ist sie gewöhnlich nichts, als seichtes, unzusammenhangendes Geschwätz.

c) Letzlich ist wissenschaftliche Erkenntniß der Moral wesentliche Angelegenheit der Vernunft. Oder sollte etwa die Vernunft, die, vermöge ihres ursprünglichen Triebes, überall nach vollständiger Begründung ihrer Erkenntnisse strebt, in derjenigen Erkenntniß, die die wichtigste ist, mit dem Wohle und Wehe der Menschheit in der Zeit und Ewigkeit so innigst zusammenhängt, sich bloß mit gemeinem, oft schwankendem und ungewissem Wissen begnügen. Mangel an wissenschaftlicher Kenntniß der Moral ist darum unverantwortlich für Jeden, der dazu Gelegenheit hat, und Schande für den, der auf Cultur Anspruch macht.

IV. Abtheilung der wissenschaftlichen Moral.

Dieses Stück schließt sich unmittelbar an das vorige, und bestimmt das, was zu einer

wissenschaftlichen Erkenntniß der Moral nothwendig ist.

Die Moral zerfällt in drey Haupttheile: in die allgemeine, die besondere Moral, und in die Ascetick.

Die allgemeine Moral trägt die allgemeinen Begriffe und Grundsätze vor, welche bey den Lehren von den einzelnen Pflichten und Tugenden vorausgesetzt werden; und von welchen überall, wo über Sittlichkeit oder Unsittlichkeit geurtheilet werden soll, Gebrauch gemacht werden muß. Die besondere Moral, oder die Lehre von den besonderen menschlichen Pflichten, den daraus hervorgehenden Tugenden, und diesen widerstreitenden Sünden und Laster, leitet aus den in der allgemeinen Moral aufgestellten Principien die Pflichten her, die der Mensch gegen Gott, gegen sich selbst und gegen seinen Nebenmenschen, in besonderen Umständen, Ständen, und Verhältnissen zu beobachten hat.

Die Ascetick, Theorie der sittlichen Erziehung des Menschen für die Erfüllung seiner Pflichten, untersuchet die zum Erwerbe der Tugend dienenden Mittel, die Hindernisse der Tu-

gend, und die Mittel, diese Hindernisse wegzuräumen. — Es könnte die Ascetick füglich den beyden ersten Haupttheilen einverleibt werden: denn es ist wohl am natürlichsten, daß nach erwiesener Pflicht auch die Mittel zur Erfüllung derselben, die ihr hauptsächlich entgegenarbeitenden Hindernisse, die daraus entstehenden gewöhnlichen Abweichungen, und die Mittel darüber bekannt gemacht werden. Hierdurch würde man noch den Vortheil erhalten, daß Mancher, dem die Pflichtgebothe, für sich gesehen, leicht vorkommen, und der sie dessen wegen für unerheblich hält, von ihrer Wichtigkeit mehrere Ueberzeugung gewinne, wenn er die Schwächen der menschlichen Natur, und die sie überall umgebenden Anreize zu Abweichungen näher kennen lernt; so wie die Erkenntniß der Gesundheitsregeln Jedem wichtiger wird, der sich in Gefahr sieht, die seinige zu verlieren.

Die Methode in der wissenschaftlichen Moral ist entweder synthetisch oder analytisch. In der synthetischen, oder fortschreitenden, progressiven Methode wird von den höchsten Begriffen und Grundsätzen der Sittlichkeit ausgegangen, und alles Uebrige daraus abgeleitet. Diese Methode kann aber nur dann erst ge-

braucht werden, wenn die höchsten Begriffe und Grundsätze schon aufgefunden sind. Die analytische, oder zergliedernde Methode entdecket die Begriffe und Grundsätze zuerst, von denen die Synthesis ausgeht. Sie fängt bey den einzelnen Thatsachen des Bewußtseyns an, sammelt mehrere einzelne moralische Fälle, bey denen die moralischen Begriffe des Guten, des Bösen, des Rechts, des Unrechts, des Löblichen und Schändlichen, und die damit verbundenen Aussprüche über das Sollen oder Nichtsollen, im Bewußtseyn vorkommen; zergliedert sie in ihre Bestandtheile, vergleichet diese mit einander, und fasset die gemeinsamen Merkmaale in einen Begriff. Die auf diese Weise gefundenen Begriffe werden wieder mit andern und unter sich verglichen, um ihre Verhältnisse zu entdekken; und sodann wird nach und nach zu den allgemeinsten und höchsten Begriffen und Principien fortgeschritten. Im Systeme, besonders bey dem ersten wissenschaftlichen Unterrichte, ist es am zweckmäßigsten, beyde Methoden auf eine geschickte Art zu verbinden.

V. Hülfswissenschaften der Moral.

Um desto mehr im Stande zu seyn, eines Theils den Forderungen einer wissenschaftlichen Behandlung der Moral Genüge zu leisten, und andererseits die Zwecke der moralischen Selbstvervollkommnung erfüllen zu können, müssen die Hülfswissenschaften derselben angewiesen und in Erwägung gezogen werden.

Alle Wissenschaften können der Moral ersprießliche Dienste leisten, in so fern sie den Geist des Menschen bilden, ihn von den trüben, oft unlautern und unrichtigen Ansichten der Sinnlichkeit zu den höheren und reineren des vernünftigen Denkens erheben; ihn mit nützlichen Begriffen und Erkenntnissen bereicheren; die vorhandenen aufhellen, läuteren, berichtigen; und durch alles dieses in den Stand setzen, über Sachen, ihre Folgen, ihren Werth und Unwerth richtiger zu urtheilen; sein Handeln nach richtigen Erkenntnissen einzurichten; und manches Gute für sich und Andere wollen und thun zu können, was der weniger Gebildete aus Mangel an Erkenntniß oder Fähigkeit nicht vermag. Was hier über den vortheilhaften Einfluß wissenschaftlicher Bildung auf das

Sittliche gesagt ist, darf und soll nicht gesagt werden von der bloß auf das Sinnliche sich beziehenden Cultur. Weit entfernt, Sittlichkeit zu beförderen, ist eine solche, bloß auf sinnliche Zwecke gerichtete, Bildung ganz dafür geeignet, sie im Grunde zu verderben und zu vernichten. Es ist eine zu offenbare Thatsache, daß ein Volk vielseitig gebildet, und doch zugleich innerlich im höchsten Grade verdorben, Gottesvergessen, und aller wahren Tugend beraubt seyn kann.

Zu den eigenthümlichen Hülfswissenschaften der Moral gehören vorzüglich: — die Geschichte, das Studium der besseren Werke der Dichtkunst, und anderer schönen Künste, und vor allen anderen: die empirische Psychologie.

a) Die Geschichte.

In ihr erscheint das Bild der handelnden Menschheit aller Zeiten und Nationen, aller Klassen und Stände; ihrer Bildung und Verbildung; ihrer Veredlung und Verschlimmerung; ihrer Erhabenheit und ihrer Versunkenheit; ihrer Tugenden, ihrer Laster; und der — nicht bloß auf einzelne, sondern oft auf ganze Na-

tionen, und die entfernteren Zeiten sich verbreitenden glücklichen oder unglücklichen Folgen derselben. In ihr findet der Forscher die anschaulichsten Vorschriften des Lebens, die den Mangel eigener oft unangenehmer Erfahrungen ersetzen. Er findet unter anderen zu seiner Belehrung, wie wenig oft unmittelbar gute oder schlimme Folgen über den Werth oder Unwerth einer Sache entscheiden; und zu seiner moralischen Beruhigung, — wie oft das auffallendste Uebel in seinen entfernteren Folgen die heilsamsten Wirkungen hervorbringe; und nur Alles geordnet ist, um durch Bedürfnisse Thätigkeit, und durch Thätigkeit Entwickelung unserer höheren Kräfte zu veranlassen.

b) Das Studium der bessern Werke der Dichtkunst und anderer schönen Künste.

Indem sie, wegen der feinen und geistigen Vergnügen, die sie gewähren, den Geschmack an den grobsinnlichen schwächen, und sodann das Gemüth für das höhere Gefallen an Sittlichkeit, und ein ihr angemessenes Handeln empfänglicher machen. — Aber noch merklich wichtiger ist ihr Einfluß auf die Gemüther der Men-

schen zur Beförderung der Sittlichkeit, wenn sie, — anstatt der Wollust oder einem andern Laster das Wort zu reden, oder Eindrücke des Lasters zurück zu lassen, wo sie Tugend predigen, die ganze Vortrefflichkeit und Liebenswürdigkeit der Tugend, und die beseligenden Folgen derselben, die Häßlichkeit und Verabscheuungswürdigkeit des Lasters, und seine traurigen, allen Wohlstand, alle gute Ordnung, alles Menschenglück vernichtenden Folgen darstellen, und sodann die Gemüther der Menschen überall für das Gute gewinnen und von dem Bösen abschrecken. Unter den Hülfswissenschaften nimmt

c) die empirische Psychologie

besonders die wissenschaftliche Erkenntniß ihrer Lehren, die erste Stelle ein. Wenn die harmonische Ausbildung unserer Seelenvermögen und Seelenkräfte ein wesentliches Erforderniß ist, um die erhabenen Zwecke, welche die Moral uns vorhält, erreichen zu können; — diese Ausbildung aber ohne gehörige Kenntniß dieser unserer Vermögen und Kräfte durchaus unerreichbar ist, und nur nach vorhergegangener genauen und vollkommenen Erkenntniß der Natur und der Bedingungen derselben in einem hohen

Grade Statt finden kann: — so zeiget sich schon aus diesem allein die enge Verbindung der Moral mit der wissenschaftlichen Psychologie. Diese enge Verbindung zeigt sich noch einleuchtender, wenn auf die Wirkungen gesehen wird, wodurch die Psychologie den Verstand zur Erkenntniß der hohen Würde unserer vernünftigen Natur und unseren Willen zu einem dieser Erkenntniß angemessenen inneren und äußeren Handeln leitet. Diese sind folgende:

1) Entdecket sie uns den Keim aller Tugend, die Mitgabe der Gottheit, und den Bürgen unserer höheren Abkunft, in unserem Inneren: — in den inneren Einrichtungen unserer vernünftigen Natur, den Anlagen, Zwecken und Forderungen derselben. Hier, und nur hier, im Bewußtseyn unserer vernünftigen Natur und der reinen Aussprüche derselben müssen die ersten sittlichen Grundbegriffe und die Realität derselben aufgefunden werden, wenn sie mehr als bloße Namen, und ihre Erklärungen mehr als bloße Worterklärungen seyn sollen. Was können uns die Begriffe des Guten, des Bösen, des Rechts und Unrechts, der Verbindlichkeit und Pflicht für das Wissen und für das Thun fruchten, wenn ihre Realität nicht durch

dieses Bewußtseyn: — das innere Vernehmen der Aussprüche unserer vernünftigen Natur, ihrer einzigen Quelle, nachgewiesen ist? das ist eben der Fehler so vieler Moralphilosophieschreiber. Sie suchen die ersten Begriffe und Gründe in der Speculation, die in unserem Inneren in unmittelbarer Anschauung aufgefasset werden sollen. Und nur das in lebendiger Anschauung Ergriffene befriediget den Verstand hier ganz vollkommen. Nur dieses wirket auf den Willen, nicht das durch bloße Speculation Ersonnene, dessen Wahrheit durch nichts Anderes verbürgt wird, als: — Es kann so seyn. Nicht ein: — Es kann so seyn, reichet zu; sondern der Ueberzeugung: — Es ist so, — und einer recht kräftigen bedarf der Mensch, wenn Verstand, Vernunft und Wille in ihm übereinstimmen sollen, daß wirkliche That werde, was nach den Erkenntnissen des Verstandes oder der Vernunft es werden soll.

2) Sie legt uns die nächsten und wichtigsten Objecte und Veranlassungen vor, an denen sich der sittliche, das ist: der mit den Zwecken und Forderungen der Vernunft einverstandene Wille beweisen und üben soll; wie z. B. die Sinnlichkeit, — mit dem zu ihrer Begün-

ſtigung ſo willigen und immer geſchäftigen Heere der Triebe und Neigungen, — lauter Gegenſtände moraliſcher Behandlung, und Anläſſe, die Kräfte unſers Geiſtes an ihrer Mäßigung, Bezähmung und Leitung zu üben und zu verſtärken: — die Reflexion, um ihr die den Zwecken der Moral angemeſſene Richtung, Stärke, Ausdehnung und Dauer zu verſchaffen: — das Mitgefühl, um es für die Zwecke der geſelligen Liebe zu leiten, zu berichtigen, zu verſtärken, zu erweiteren: — das in unſerer höheren Natur gegründete und daraus unwillkührlich entſpringende reine Gefallen am Guten, und Mißfallen am Böſen, um es durch eigene freythätige Zuwirkung zu verſtärken: — der Erkenntnißtrieb des Wahren, um ihn auf das Gute: — das höchſte Wahre, und die Urquelle alles Guten und Wahren zu richten: — der Wille, um ihn durch eigene Bemühung für das reinere, willigere, ſtärkere und anhaltende Wollen des Guten zu bilden.

3) Die Pſychologie leitet uns auf die Erkenntniß der wirkſamſten Mittel, um die Zwecke und Gebothe der Sittlichkeit zu erfüllen. Die Moral iſt die Geſetzgeberinn; ſie ſpricht: was,

wie, warum wir sollen. So nützlich, ja nothwendig zu diesem Ende die Erkenntniß unserer physischen Kräfte, und die Anwendung derselben, besonders wenn das gebothene Handeln ein äußeres ist, immer seyn mag: so ist doch die Erkenntniß unserer geistigen Kräfte und die Anwendung derselben ungleich wichtiger. Spricht die Vorschrift der Moral über ein bloßes Innere, über eine Gesinnung, eine Gemüthsverfassung, eine geistige Fertigkeit, die wir uns verschaffen sollen; so kommt die ganze Sache auf unsere inneren Kräfte und die Anwendung derselben allein an. Z. B. die Moral gebiethet die Gesinnungen der wohlthätigen Liebe, der Standhaftigkeit bey einmal gefasseten Entschließungen, der Gegenwart des Geistes. Was sie fordert, untersucht und entwickelt die Psychologie. Z. B. Was ist Gegenwart des Geistes? welche sind die Ursachen, wodurch sie gemindert, aufgehoben wird? und was muß gethan werden, um den Einfluß dieser Ursachen zu verhindern, oder ihn, wenn er da ist, zu schwächen und aufzuheben? — Gehen die Vorschriften der Moral auf ein äußeres Handeln; so muß doch die Hauptsache zuvörderst im Innern, also durch Anwendung unserer geistigen Kräfte abgethan seyn, ehe es zum äußeren Han-

deln kommen kann. Was der Mensch durch seine geistigen Kräfte vermag, und wie er es dadurch vermag; lehrt die Psychologie. Aus ihren Lehren müssen also die Mittel hergeleitet, in dem von ihr vorgelegten Systeme unserer Gemüthskräfte, und der Gesetze derselben, müssen die Kräfte und die Anwendung derselben nachgesucht werden, die und wie sie sich für die Befolgung dieser, jener moralischen Vorschriften wirksam zu beweisen haben. Der Verstand zergliedert dann zuvörderst das von der Moral ausgesprochene Geboth. Bey dieser Analyse, — nicht bloß bey der Fortsetzung, sondern gewöhnlich schon beym ersten Anfange bedarf der Verstand psychologischer Kenntnisse. Die Moral sagt mir z. B.: Sey gewissenhaft in allem deinen Thun und Lassen! Der analysirende Verstand, von psychologischen Erkenntnissen geleitet, legt die zur Gewissenhaftigkeit erforderlichen Stücke vor; nämlich: klares, und oft, besonders wenn die Umstände eine schnelle Entschließung fordern, schnelles Bewußtseyn: a) der Handlung; b) der Vorschriften der Sittlichkeit, wornach sie zu beurtheilen ist; c) der Beweggründe, um die Aussprüche des Gewissens gegen die entgegengesetzten Reize geltend zu machen. Ferner: wenn die Moral uns die

Pflicht der Gewissenhaftigkeit einschärft; so weiset uns die Psychologie die Mittel an, durch deren Gebrauch wir sie in uns aufrecht erhalten und verstärken können. Nämlich: die fortgesetzte Analyse gibt das zu erkennen, was zur Bewirkung von allem jenen wesentlich erforderlich ist; nämlich: 1) eine zuvor aufgefassete, klare, und den Verhältnissen des Menschen angemessene Erkenntniß moralischer Vorschriften; 2) der Beweggründe; 3) ein recht lebhaftes Interesse an richtiger Beurtheilung des sittlichen Werthes unserer Handlungen, an dem Handeln selbst; 4) sorgfältige Beurtheilung der Fälle selbst; 5) eine besondere Fassung, und Anstrengung des Gemüths; indem das Bewußtseyn der Vorschriften unsers Handelns, der Beweggründe, auch wohl der Handlungen selbst, in manchen Fällen durch die auf uns wirkenden Reize geschwächt und gehindert wird; 6) und ein mit den Aussprüchen des Gesetzes übereinstimmendes Handeln. Hieraus entspringt nun eine Menge psychologischer Aufgaben über die Art und Weise, wie alle die oben genannten Requisite wirklich zu machen seyen, deren Auflösungen in den Lehren der Psychologie nachgesucht werden müssen. — Wenn die Moral mir sagt, daß ich mich bemühen soll, die Geneigtheit zum Guten

in mir zu verstärken, und die Neigung zum Bösen, die leider so überwiegend ist, zu schwächen; verweiset mich die Psychologie auf die naturmäßige Einrichtung des Begehrungs- und Wollensvermögens, die Abhängigkeit dieser beyden von gewissen Erkenntnissen, einer gewissen Beschaffenheit, und einer mehr oder minder leichten und wirksamen Erinnerung derselben an.

4) Die Psychologie und das wissenschaftliche Studium derselben versetzt uns durch die Uebung, die es fordert, und die Kenntnisse, die es verschafft, in diejenige Stimmung und Gemüthsverfassung, die der Sittlichkeit und den Fortschritten in derselben am günstigsten und zuträglichsten ist.

a) Sie befördert die Reflexion auf uns selbst. Indem nämlich die Beobachtung für das wissenschaftliche Erkennen allemal mit Reflexion, und meistens mit einem merklichen Grade derselben verbunden ist; so wird eben dadurch die Reflexion auf uns und unser Handeln geübt. Diese durch Uebung vermehrte Reflexion ist nun eines der wichtigsten Stücke für die Bildung des sittlichen Menschen. Sie ist eine wesentli-

che Bedingung der Gewissenhaftigkeit in unserem Handeln. Ohne sie handelt der Mensch, ohne bey seinem Gewissen anzufragen; und wenn ein Ausspruch des Gewissens zufällig erfolgt, so wird er nicht gehörig beachtet. — Die Reflexion wehret dem Leichtsinne, der Uebereilung im Denken und Handeln, indem sie uns die Frage: was ziemt, was ziemt sich nicht? geläufiger machet; mindert den Einfluß vorübergehender Launen, und verschaffet dadurch dem Charakter mehr Einheit und Festigkeit. Sie befördert die Selbstkenntniß und Selbstmacht. Je genauer und vollständiger der Mensch sich selbst, und die Bedingungen seiner innern und äußern Wirksamkeit kennt; um desto mehr vermag er über sich selbst, und über die Anwendung seiner Kräfte; wird also ein über sich selbst mehr vermögendes, und sodann ein freyeres Wesen. Wir lernen uns inniger, schneller und richtiger fühlen: daraus erwächst eine genauere und vollständigere Kenntniß unserer Kräfte, und der Triebfedern unsers Handelns: diese macht uns fähiger, die Aeußerungen dieser Kräfte nach willkührlichen Selbstbestimmungen zurück zu halten, zu lenken, zu schwächen, und zu verstärken; daß es also mehr von uns selbst abhängt, ob wir z. B. unsere Phantasie und Affekte beherr-

schen, oder uns von ihnen beherrschen lassen wollen, indem wir den uns bekannten Gemüthsstimmungen und Affectenreizen widerstehen, oder sie ohne Widerstand in uns bestehen und fortwirken lassen.

b) Die Psychologie verschaffet uns durch die Kenntnisse, die sie gibt, eine der Befolgung der moralischen Vorschriften angemessene Gemüthsverfassung. Sie macht uns nämlich geneigt, die in ihren Lehren enthaltenen Anweisungen für den sittlichguten Gebrauch der uns verliehenen Kräfte genau zu befolgen; indem sie uns überall, und besonders in der Lehre über das Begehrungsvermögen, die glücklichen Folgen einer guten Anwendung, die unglücklichen der Nichtanwendung, und die noch unglücklicheren, oft schrecklichen des Mißbrauchs derselben vor Augen legt.

c) Sie macht uns wachsam auf uns selbst, indem sie uns den so sehr ausgebreiteten und mannigfaltigen Einfluß vorzeiget, den oft Kleinigkeiten, schwache, dunkel bleibende Empfindungen und Gedanken, leise, die Seele nur schwach berührende, und darum dem Bewußtseyn öfters sich ganz entziehende Triebe und Be-

gierdenregungen auf unsere innere Verfassung und ganzes Betragen haben: — wie dunkele Vorstellungen, dunkele Meinungen und Vorurtheile, die wir oft ohne Bewußtseyn befolgen, sich nach und nach festsetzen, sich in so viele andere Untersuchungen des Verstandes mit einmischen, ihm die richtige Ansicht benehmen, nur irrige unterschieben, und sodann zu groben und gefährlichen Irrthümern verleiten: — wie schwache Regungen, auf die wir wenig oder gar nicht achten, doch unvermerkt zum Guten oder Bösen aufgelegt machen, und nicht selten die heftigsten Ausbrüche der Affecte und Begierden vorbereiten: — wie Beyspiele des Bösen, die unsere Tugend mit keiner Gefahr zu bedrohen scheinen, doch unvermerkt unsere Sitten verschlimmeren, und nach und nach uns mit den nämlichen Fehlern anstecken.

VI. Verbindung der Moral mit der Religion der Vernunft und mit dem Christenthum.

Verhältniß der Religion zur Moral.

Der Einfluß der Religion auf die Moral ist eine Materie von solchem Umfange, und bie-

thet dem Nachdenkenden so viele Seiten dar, daß eine vollständige Auseinandersetzung hier unmöglich ist, und die Gränzen einer Einleitung überschreiten würde. Hier ist es genug, einige der wichtigeren herauszuheben, die den Zwecken des Moralunterrichts am meisten entsprechen, die Bemerkungen darüber mitzutheilen und das Uebrige an seiner Stelle folgen zu lassen.

Die Moral entspringt zwar nicht zuerst aus der Religion, sondern sie hat ihre eigene, von jener unabhängige Gründe, wie sich in der Folge zeigen wird: vielmehr beruhet die Religion in ihren wichtigsten Stücken, nämlich der Erkenntniß der moralischen Eigenschaften Gottes, Seiner Gerechtigkeit, Wahrhaftigkeit, Weisheit und Heiligkeit, auf Moral. Dennoch ist die Moral nicht die einzige Grundlage der Religion, als welcher auch physische Erkenntnisse, z. B. des Daseyns unserer selbst, der Welt, der Ordnung, Schönheit, Vollkommenheit derselben, und reine theoretische Vernunfterkenntnisse zum Grunde liegen, wie sich's ebenfalls in der Folge zeigen wird. Die Moral entspringt also nicht aus der Religion; vielmehr muß sie in ihren ersten Grundbegriffen derselben vorausgehen. So lange z. B. der Begriff: Verbindlichkeit, nicht

begründet ist, den die Moral zu begründen hat; fehlt ein Haupttheil, um in die Religion hinein zu kommen; nämlich die Verbindlichkeit, einen Gott zu erkennen, und Ihn zu verehren, und mithin die erste Aufgabe der Religion. Ungeachtet nun die Religion nicht die erste Grundquelle der Moral heissen kann; so ist sie doch eine ihr unentbehrliche Gehülfinn, wenn sie ihre Zwecke: sittliche Bildung und Veredlung der Menschheit, vollständig erreichen soll.

Wirkungen der Religion für die Zwecke der Moral.

Der ganze Mensch fühlt sich gedrungen, ein höheres Wesen anzunehmen: Alles, was in und was ausser ihm ist, spricht: es ist ein Gott, ein Herr und Urheber aller Dinge, ein allgewaltiger, allweiser, allgütiger, allheiliger Gott. Aus der lebendigen Erkenntniß dieser Wahrheiten entspringt Religion: — Erkenntniß und Verehrung Gottes. Ist Gott der Urheber aller Dinge; so ist Er auch der Urheber unserer Vernunft, und der sittlichen Gesetze, welche diese unseren Handlungen vorschreibt. Die Achtung für diese Gesetze verwandelt sich nun in Achtung und Ehrfurcht für den Gesetzgeber. Die

Verbindlichkeit jener wird dadurch erhöhet, und die Triebfedern werden verstärket. — Die erste Wirkung der Religion für die Zwecke der Moral ist also:

1) Die Religion erhöhet, durch die Anerkennung eines allerhöchsten Gesetzgebers im Reiche der Sitten, die Verbindlichkeit der sittlichen Gesetze. Es ist nun nicht mehr des Menschen Vernunft allein, die das Gesetz gibt: es ist die höchste Vernunft. Eine höhere Auctorität tritt sodann an die Stelle der niedern. Die Vorschriften der Vernunft sind nun Vorschriften des allerhöchsten Gottes, und gewinnen dadurch ein erhabeneres und ehrwürdigeres Ansehen. Jeder Mensch fühlet sich genöthiget, die Stimme seiner Vernunft als etwas Ehrwürdiges anzuerkennen; und dennoch, wie leider die Erfahrung lehrt, wird eben diese ehrwürdige Stimme so oft verachtet, oft mit Spott und Hohn abgewiesen. Oder achtet etwa der Trunkenbold, der Sklave der Wollust, Vernunft und Menschenwürde? Eine solche Verachtung und Verläugnung der erhabenen Menschenwürde kann doch unmöglich so leicht seyn bey einem lebendigen Glauben an den göttlichen Ursprung und die göttliche Heiligung der Vernunftgesetze.

2) Die Religion verstärket die Triebfedern der Vernunft durch den Glauben an einen allwissenden, allgegenwärtigen Zeugen, und gerechten Vergelter nach Jedermanns Verdiensten; und verschaffet dadurch ihren Vorschriften Kraft und Nachdruck. Zwar kündiget sich das Gute, was die Vernunft erkennet, durch ein eigenes Interesse dem Willen an: aber wie leicht wird dieses Interesse, besonders wenn die Vernunft nicht gehörig geläutert, und der Mensch sodann noch nicht ganz von diesem durchdrungen ist, in Zuständen empörter Neigungen durch ein entgegengesetztes fühlbares Interesse überwogen! In solchen Zuständen eines heftigen Affectendranges empörter, auf den Willen gewaltsam andringender Begierden vermögen Vernunfterkenntnisse oft wenig über den Menschen. Wenn im Menschen jede unruhige Bewegung schweigt, wenn keine heftige Reize auf ihn zudringen, und sodann in diesem Zustande der Stille die Würde der Vernunft und die Schönheit der Tugend dem Auge sichtbar werden; so will er alles thun, was die Vernunft fordert, wozu die Vortrefflichkeit der Tugend ihn einladet: es wird ihm unbegreiflich, wie ein Mensch sich erniedrigen könne,

ein Knecht vernunftwidriger Triebe zu werden. Allein die Sache ändert sich, sobald heftige Versuchungen die Seele bestürmen: wenn die Wollust ihm von allen Seiten winket, und die Glut der Begier in allen seinen Adern brennt; die Rachgier in seinem Innern tobet; wenn einem in Armuth und Elend versunkenen Familienvater sich eine Gelegenheit darbiethet, durch ein falsches Zeugniß, oder eine andere niederträchtige Handlung, durch einen Verrath, sich und seine Familie für immer zu retten. Wer es glauben kann, daß in solchen gefahrvollen Situationen die Vernunft, und die von ihr gebothene Achtung unserer Würde, überall zum Siege hinlängliche Kraft verschaffe; muß den Drang heftiger Affecte und Begierden nie empfunden haben. Nur der Gedanke an einen allwissenden, allgegenwärtigen Gott, die lebendige Erkenntniß der Ihm schuldigen Hochachtung und Liebe, die unser Innerstes ergreifende Furcht vor seinen Gerichten, können hier retten: nur diese Gedanken schwächen den Eindruck, der unsere Sinne und unser Begehrungsvermögen so mächtig ergriff; diese rufen die Sinne und die Phantasie von den reizenden Bildern des Lasters zurück, heften das Denken an die Gegenwart des allwissenden, allgerechten Richters,

geben uns Stärke, den gegenwärtigen Reizen mit Nachdruck zu widerstehen, und unserer Tugend über alles, was dawider ist, den ihr gebührenden Vorzug zu verschaffen.

3) Religion ermuntert den Menschen überall zum Guten, belebet und stärket seinen Muth. Wenn ein Gott ist; so ist eine moralische Weltregierung, ein moralischer Weltregent; ein Zweck dieses allerhöchsten moralischen Weltregenten, ein Zusammenhang, ein Ganzes, worin und wofür wir handeln. Das Gute, was wir wirken, dauert fort; es vereiniget sich mit dem allgemeinen Plane göttlicher Weltregierung und Fürsehung. Alle Einzelne sind Mitglieder des göttlichen Reiches; was Eines wirket, ist für das Ganze gewirket. — Es ist ein großer Beweggrund, an einer Sache zu arbeiten, wenn man weiß oder glaubt, daß ein wichtiger Zweck vorhanden sey, etwas Erhebliches dabey heraus komme; z. B. ein Werk zu schreiben, wenn man weiß, daß es Vielen nutzen werde. — Wer keinen Gott, keinen allweisen moralischen Weltregenten glaubt, kann weder der ganzen Natur noch den einzelnen Geschöpfen eine Absicht zuschreiben: Alles ist Zufall, ist, weil es ist. Er kann keinen

gemeinschaftlichen Zweck annehmen, auf welchen Alles in der Natur hinwirket, auf welchen auch die Handlungen der Menschen hinwirken sollen; weil Niemand ist, der beydes: Natur und Menschen, ins Daseyn rief, und beyden ihre Gesetze gab. Nach seinem Begriffe ist also ein jeder einzelne Mensch ein Wesen für sich; und, was er gethan hat, ist gethan; und, wenn er aufhört, zu seyn, für ihn verloren. Unter guten Menschen ist es leichter, gut zu seyn; der innere Trieb wird durch den Nachahmungstrieb erwecket, unsere moralischen Erkenntnisse werden durch die Meinungen Anderer berichtiget oder befestiget, und die Opfer, die wir der Tugend bringen, durch den Beyfall der Edlen belohnet. Und es müssen dann auch in einer Welt, worin die höchste Weisheit und Heiligkeit die Oberherrschaft über Alles führt, worin wir stets in dem Angesichte des allerweisesten, allerheiligsten Wesens wandelen; — in einer solchen Welt müssen alle Arbeiten an der Bildung und Veredlung unseres Selbst uns leichter, erfreulicher und hoffnungsreicher seyn. — Die Tugend des Muthes in allen Unternehmungen für das Gute, in allen Kämpfen wider das Böse ist eine der allerunentbehrlichsten Tugenden. Ohne Geistesstärke ist unsere Weisheit, unser Wohlwollen,

unsere Gerechtigkeitsliebe Nichts: jeder etwa erhebliche Widerstand wird sie besiegen. Und eben diese Tugend hängt vielleicht unter allen übrigen am meisten mit der Ueberzeugung vom Daseyn Gottes zusammen. Es ist natürlich, daß ein Mensch, welcher einen Gott und dessen Beystand in seinen Unternehmungen glaubt, muthiger, entschlossener handelt, als der, der sich bloß auf sich selbst verlassen muß: fühlet doch ein jeder seine Schwäche nur allzu sehr. Wird nicht das Kind beherzter, wenn seine Wärterinn in der Nähe ist? ist es nicht der Soldat, wenn er einen Feldherrn hat, auf den er sich verläßt? — Religion stärket also unsern Muth im Kampfe gegen die Widerstände unserer sinnlichen Natur für die Vollbringung des Guten durch den Gedanken an die Gegenwart Gottes, und Seinen mächtigen Beystand.

4) **Religion ist die heilsamste und unentbehrlichste Veranstaltung Gottes für das Wohl der gesammten Menschheit.** Was wäre, wenn sie allgemein wäre, die uns Alle beglückende Menschenachtung und Menschenliebe, was würde sie seyn ohne Glauben an einen über Alles zu achtenden, zu liebenden Gott, unserer Aller gemeinschaftlichen

Vater und Herrn? Ist doch der Mensch dem Menschen, bey allen seinen dermaligen religiösen Erkenntnissen von dem Werthe und der Würde der menschlichen Natur, oft so wenig und gleichgültig; oft weniger und gleichgültiger, wie ein Hund oder Pferd in seinem Stalle? Was wird, was kann die Selbstsucht, den Stolz, die Herrschbegier der Großen und Machthaber der Erde kräftiger zurückhalten, daß sie ihre Macht, ihr Ansehen nicht zu Gewaltthätigkeiten, zur Unterdrückung der ihnen Untergeordneten mißbrauchen, als der lebendige Glaube an einen allmächtigen, allwissenden, strenge richtenden Gott, dem sie über Alles, was sie machen, Verantwortung zu geben haben? Was wird der Willkühr eines an Macht und Herrschaft Gewohnten, — nach Macht und Herrschaft Strebenden, — keinen Menschen über sich Erkennenden, noch Gränzen setzen, wenn es nicht der Gedanke ist: es ist ein Gott, der mich sieht, und der einst mich strenge richten wird? Endlich, was ist die Tugend, diese Urquelle aller wahren Wohlfahrt und Menschenbeglückung, ohne Gott? was würde aus ihr werden bey aller ihrer Schönheit und Vortrefflichkeit, die von so Wenigen recht erkannt, und von noch Wenigeren recht tief empfunden wird? Schre-

cken doch die Gerichte Gottes einen großen Theil der Menschen, die sie glauben, so wenig vom Bösen zurück: wie würde es um die Tugend stehen, wenn die Menschheit sich allgemein von diesem Glauben lossagte? Tugend ohne Gott, was würde sie, besonders zu Zeiten herrschenden Sittenverderbnisses, dem größten Theile anders seyn, als ein leerer Name, eine Thorheit? Befriedigung seiner Begierden, wo man sie, von der weltlichen Macht ungestraft, befriedigen kann, würde die Moral und die größte Lebensweisheit des großen Haufens seyn; eine Lebensweisheit, die alle Würde und alle Wohlfahrt von Grund aus zerstören würde.

Verbindung der Moral mit der Offenbarung des Christenthums.

Ist das Christenthum eine von Gott Selbst getroffene, und auf eine ausserordentliche Weise bekannt gemachte Veranstaltung zur vollkommenen Belehrung, Bildung und Veredlung unsers Geschlechts, daß es alles dasjenige werde, was es den allerheiligsten Absichten Gottes gemäß werden soll; so kann über die genaueste Verbindung desselben mit der Vernunftmoral wohl keine weitere Frage seyn; so braucht über diese

Verbindung hier nichts weiter gesagt zu werden: ausführlicher wird über diese Materie gehandelt werden, wo von den Principien der christlichen Moral die Rede seyn wird.

Was der Mond gegen die Sonne ist, von der er sein Licht empfängt; das ist, — wenn man sich eine Vergleichung des Endlichen mit dem Unendlichen erlauben darf, die Menschenvernunft gegen die höchste, unendliche Vernunft. Und was das matte Mondeslicht gegen das helle Sonnenlicht ist; das ist das schwache Licht, welches des Menschen Vernunft gibt, gegen das hellere, allerreineste Licht, welches die Gottheit unmittelbar gibt; das sind die moralischen und religiösen Erkenntnisse der sich selbst überlassenen Menschenvernunft gegen die Aufschlüsse des Christenthums. Ohne jenes höhere Licht, ohne jene Erkenntniß, die das Christenthum gewährt, würden wir in der Lehre von Gott, und der Tugend eben nicht heller sehen, als die Weltweisen des Alterthums sahen, welche doch die scharfsinnigsten Männer ihrer Zeiten waren: und gleichwohl weiß in unseren Tagen das geringste Dorf mehr von dem einigen Gott und den Pflichten der Menschen, als die Städte, worin Künste und Wissenschaften so vorzüg-

lich blüheten, als Athen und Rom wußten. Der Stifter des Christenthums, der göttliche Sohn, ist nicht gekommen, um die unserer Vernunft von Gott eingeprägten sittlichen Begriffe und Gesetze aufzuheben, sondern um sie zu einer höheren Vollkommenheit zu förderen. Und so ist die ächte Vernunftmoral in der christlichen enthalten, und die eine kann der andern um so weniger widersprechen, da beyde die Gottheit zu ihrer Urheberinn haben. Der Unterschied besteht also in den Vorzügen, mit denen sich das Christenthum vor alle dem auszeichnet, was die sich selbst überlassene Vernunft über Sittlichkeit, Gott, und dessen allerheiligsten Willen erkannt hat und zu erkennen vermag. Diese Vorzüge sind folgende: — die Moral des Christenthums ist weit vollständiger; ihre Beweggründe, z. B. die Liebe zu dem göttlichen Erlöser, Unsterblichkeit, Vergeltung, sind weit kräftiger; die Tugendmittel, die sie darbiethet, wie z. B. der Gebrauch der heiligen Sakramente, sind wirksamer, der dermaligen Schwäche und dem Verderbnisse der menschlichen Natur angemessener; ihr Vortrag ist überall passenderer, gemeinverständlicherer, anwendbarer. Am auffallendsten unterscheidet sie sich durch den alle ihre Lehren

durchdringenden, eigenthümlichen Geist, den Geist der Hochachtung und Liebe Gottes, und seines Sohnes, und des heiligen Geistes, über Alles, der Achtung und Liebe unserer Mitmenschen, als Ebenbilder, als Kinder Gottes, als Brüder des göttlichen Erlösers.

Auf die weitere Auseinandersetzung dieser Vorzüge dürfen wir uns hier nicht einlassen; es wird zu seiner Zeit von der Moral des Christenthums ausführlicher gehandelt werden. Ich habe sie hier bloß anzeigen, und den hohen Werth der christlichen Moral im allgemeinen andeuten wollen, um meine Absicht bey diesem Moralunterrichte zum voraus zu rechtfertigen, welche ist: die Moral der Vernunft überall mit der Moral des Christenthums zu verbinden.

Hätte der Mensch keine andere, als die natürliche Vernunftmoral und Religion empfangen; so müßte er sich daran allein halten: hat er aber eine nähere Offenbarung von Gott und seinen Pflichten; sind ihm höhere Mittel angewiesen, seinen Verstand zu erleuchten und sein Herz zu bessern und zu bilden; so würde es Unvernunft und schändlicher Undank gegen Gott

seyn, diese Schätze göttlicher Weisheit ungenutzt zu lassen, die höhere Belehrung als entbehrlich, oder doch keiner besondern Rücksicht würdig zu achten, und der empörendste Stolz, die Aussprüche der allerhöchsten Weisheit, da, wo sie gewiß, klar und bestimmt genug sind, der endlichen, oft so kurzsichtigen und trügerischen Menschenweisheit nachsetzen zu wollen. Vernunft und Offenbarung sind beyde die Organe, wodurch die Gottheit zu uns spricht: durch die Vernunft mittelbar, durch die Offenbarung unmittelbar. Wer diese Organe nicht achtet, achtet auch die Gottheit nicht. Wer das eine nicht achtet, kann auch das andere nicht achten. Wer die Vernunft nicht achtet, kann die Offenbarung nicht achten, weil diese durch jene gefunden, und als Offenbarung Gottes erkannt werden muß, wenn sie dafür gelten soll. Und wer die Offenbarung nicht achtet, kann auch die Vernunft nicht achten, weil diese jene als solche anerkennt, und anerkennen muß, wenn sie nicht sich selbst widersprechen, aufhören will, Vernunft zu seyn.

VII. Zweckmäßige Einrichtung des Moralunterrichts.

Es ist aber meine Absicht nicht, die Aussprüche der Moral überall mit den Aussprüchen des Evangeliums, oder mit Stellen aus irgend einem andern heiligen Buche zu belegen; sondern vielmehr: die Moral der Vernunft mit dem Geiste des Christenthums so zu verbinden, daß aus beyden Eines werde, so wie beyde in ihrer gemeinschaftlichen Urquelle: — der Gottheit, Eines sind.

Bey diesem Vorhaben soll aber der Vernunft nicht das Mindeste von ihren wahren Rechten benommen werden: ich würde mich gegen die Wahrheit, und das Erste und Beste, was im Menschen ist, versündigen, wenn ich ihr von ihren wahren Rechten das Mindeste entzöge: ich werde daher die Begründung der moralischen Lehren überall in der Vernunft nachweisen, und an seinem Orte zeigen, daß die Vernunft nicht allein die Erkenntnißquelle von der Existenz der Offenbarung, sondern auch das letzte Fundament und der letzte Grund sey, worauf alle innere Verpflichtung göttlicher Gesetze für uns beruhet, indem sie durch ihre

Auctorität, durch sich selbst verbindend, virtute propria, non virtute praecepti divini, den Menschen die Pflicht auferlegt, das Daseyn Gottes zu glauben, und den Aussprüchen eines allwissenden, allwahrhaften Gottes den unbezweifeltsten Beyfall zu geben; mithin eine solche Glaubenspflicht als eine unerläßlich verbindende nicht allein zu erkennen gibt, sondern auch durch ihre Auctorität sie uns auferlegt, dergestalt, daß, wer sich von dieser Glaubenspflicht lossagt, zugleich von der Achtung seiner Vernunft, und sodann von der Vernunft selbst sich lossagen müsse. Bey alle diesem glaube ich für den Zweck des moralischen Unterrichts nur Weniges zu leisten, wenn ich die Moral bloß von der Seite vortrüge, wo sie den Verstand unterrichtet und überzeuget: ich werde mich daher zugleich bemühen, sie von der Seite darzustellen, wo sie das Herz rühret, bildet, bessert. An Belehrung und Ueberzeugung des Verstandes darf es freylich nie fehlen: aber was fruchtet beydes, wenn das Herz bey allem diesem Wissen leer, kalt, und gegen das Gute gleichgültig, oder gar dawider abgeneigt bleibt?

Erster Theil.

Allgemeine Moral.

Hauptinhalt.

Die Moral ist die Lehre von dem, was die Vernunft als ein Sollen vorschreibt. Dieses Sollen bezieht sich theils auf einzelne Handlungen, und dann heißt die Vorschrift der Vernunft eine Pflicht, oder auch nach einer bestimmten Regel eingerichtete Handlungsweisen oder Gesinnungen, die alsdann den Namen von besonderen Tugenden erhalten, oder auf eine nach einer allgemeinen Regel eingerichtete, in allem sich gleich bleibende Handlungsweise, welche die Eine Tugend ausmacht, aus der alle übrigen hervorgehen. Die Moral ist also die Lehre von den durch Vernuft gebothenen Handlungen und Gesinnungen des Menschen. Die allgemeine Moral trägt nun die allgemeinen Begriffe, Lehren und Grundsätze vor, welche

den Lehren von besonderen Pflichten und Tugenden zum Grunde liegen. Ein moralischer Unterricht über die besonderen Pflichten und Tugenden würde ohne einen solchen allgemeinen Theil sehr unvollständig, schwankend, und in wissenschaftlicher Hinsicht unbrauchbar seyn. Die Hauptgegenstände, die sich für eine solche allgemeine Moral darbiethen, sind folgende: — Natur und Beschaffenheit der moralischen Gesetze, die höchsten Principien der Moral, die Begriffe des Guten und Bösen, der Pflicht und Verbindlichkeit, der letzte Grund derselben, und ihrer praktischen Realität, die Lehren von den sittlichen Triebfedern, vom Gewissen, von der Zurechnung. —

Plan.

Um zu einer, den Forderungen einer wissenschaftlichen Moral genugthuenden Erkenntniß ihrer Begriffe, Lehren und Vorschriften zu gelangen; muß nothwendig von den allgemeinsten, höchsten, an und für sich einleuchtenden Begriffen und Principien ausgegangen werden, eben so, wie man in der Mathematik von Axiomen und Postulaten ausgeht. Es würde aber ein durchaus zweckloses, vergebliches, zu nichts

fruchtendes, ja sich selbst widersprechendes Unternehmen seyn, auf die Untersuchung dieser höchsten Principien sich einzulassen, wenn nicht zum voraus ausgemacht ist, daß der Mensch ein der Moralität fähiges Wesen ist; das ist: daß es sittliche Gesetze gibt, der Mensch sie erkennt, ihnen gemäß und zuwider handeln kann, daß er ein freyes, nach eigenen von ihm selbst ausgehenden Antrieben wollendes und handelndes Wesen ist. Könnte der Mensch den erkannten sittlichen Gesetzen nicht gemäß handeln; so wäre es ein baarer Widerspruch, Principien zu Gesetzen zu suchen, die nicht sind, indem mit dem Unvermögen, zu leisten, was das Gesetz fordert, alle Verbindlichkeit wegfällt, und mit dieser das Gesetz. Oder kann etwa noch das ein Gesetz heissen, zu dessen Befolgung Niemand verbunden ist? Könnte der Mensch den erkannten sittlichen Gesetzen nicht zuwider handeln; so wäre alle fernere Untersuchung unnütz: der Mensch thäte, was er müßte; und ob er mehr oder weniger thäte, wäre Eins; denn alle seine Werke und Thaten würden im Grunde nur blindlings erzwungen und mechanisch hervorgebracht; er wäre nur Werkzeug eines Anderen.

Erste Abhandlung.

Der Mensch ist ein der Moralität fähiges Wesen.

Diese Behauptung schließt zwey Behauptungen ein: —

Die 1ste: Es gibt moralische Gesetze, und der Mensch erkennt sie:

Die 2te: Der Mensch kann den erkannten Gesetzen durch seinen Willen gemäß, er kann ihnen zuwider handeln; oder: der Mensch ist ein moralisch freyes Wesen.

Erster Absatz.

Es gibt moralische Gesetze, und der Mensch erkennt sie.

Alles in der Natur ist an Gesetze gebunden, wie das Fallen der Körper an die Gesetze der Schwere, das Sinken und Steigen derselben an die Gesetze des Gleichgewichts, die Bewegungen der Lichtmaterie an die gerade Linie, worin sie sich fortbewegt, das Begehren, Verabscheuen an die Empfindung oder Vorherse-

hung eines Angenehmen oder Unangenehmen, das Einbilden und Denken an die Gesetze des Einbildens und Denkens. Man nennt den Inbegriff dieser Naturgesetze, denen die Körper, und denen die Seelen der Menschen in ihrem Empfinden, Denken, in ihrem naturmäßigen Begehren und Verabscheuen unterworfen sind, die Naturordnung. Nach den unmittelbaren Aussprüchen unsers Bewußtseyns gibt es auch für unseren Willen Vorschriften, — Gebothe und Verbothe, von denen er, wenn er als vernünftiger Wille bestehen will, sich nicht los sagen kann, in Ansehung derer es gar nicht in seinem Belieben steht, ob er sie befolgen wolle; sondern mit deren Erkenntniß zugleich das Bewußtseyn verbunden ist, daß er sie befolgen soll. Auch der menschliche Wille hat seine Gesetze. Der Inbegriff dieser Gesetze ist die moralische Ordnung, oder die Gesetzgebung in uns.

Unterschied unter Natur- und Willensgesetzen.

Naturgesetze bestimmen ein in der Naturordnung, und so lange diese besteht, Nothwendiges, in den Wirkungen der Naturkräfte, also

in dem, was geschieht, und so lange die Naturordnung besteht, Geschehenes. Nothwendig in diesem Sinne fällt der Stein vom Dache, wenn er nicht länger gehalten wird; nothwendig verlischt das Kerzenlicht im luftleeren Raume, nothwendig sinkt die Schale bey aufgelegtem schweren Gewichte. Nothwendig entsteht ein Begehren im Gemüthe des Menschen, wenn seine Einbildungskraft ihm etwas Angenehmes im Genusse oder Besitze vorbildet.

Willensgesetze, wie z. B. du sollst nicht stehlen, sollst wieder erstatten, was du widerrechtlich genommen hast! bestimmen ein nothwendiges, unerläßliches Sollen oder Nichtsollen, dem der Wille zwar zuwider handeln kann, aber nicht darf, wenn er als vernünftiger Wille, ohne selbst eigene Anklage, Tadel, Verdammung bestehen will.

Erkenntnißweise der Willensgesetze.

Diese Vorschriften oder Gesetze des Willens offenbaren sich dem Bewußtseyn zu allererst, und unmittelbar in einzelnen Fällen, insbesondere in einzelnen Berathschlagungen und

Anfragen an uns selbst, ob dieses, jenes, was wir vorhaben, gethan oder nicht gethan werden dürfe; — in den darauf folgenden Entschließungen, und der mit diesen verbundenen Billigung oder Mißbilligung; und mittelbar in den darauf folgenden Empfindungen der Unruhe, Scham, Selbstbestrafung, oder der Ruhe, Zufriedenheit mit unserem Handeln und uns selbst. Wir verspüren nämlich, und öfters, ehe einiges Anfragen und Nachdenken dabey vorgegangen ist, eine Stimme in unserem Inneren, die uns bey den mancherley Vorfällen unsers Lebens ausdrücklich sagt, was wir unter diesen Umständen thun oder nicht thun sollen.

Ihr könnet, wenn ihr in Verlegenheit seyd, und Niemand außer euch weiß, wie die Sache sich verhält, euch durch Lügen retten: ihr könnet auch die Wahrheit reden. Ihr könnet ein euch anvertrauetes Gut für euch behalten; ihr könnet es auch geben, dem es gehört. Ihr könnet euerm Feinde, wenn er in euern Händen ist, den Dolch ins Herz stoßen, oder in diesem den Menschen noch ehren und lieben. Ihr könnet einem Nothleidenden eine milde Gabe reichen; ihr könnet ihn auch mit Schimpf und Hohn abweisen, oder gar wie eine rohe

Masse, oder ein vernunftloses Thier, was euch überlästig ist, von euch stoßen. Ihr könnet die Kräfte eures Körpers und Geistes durch Schwelgen aufreiben, könnet sie auch durch Mäßigkeit erhalten. Ihr könnet für die Aufrechthaltung der Ordnung und Wohlfahrt eurer Mitmenschen arbeiten; ihr könnet auch dawider arbeiten; könnet, um euere Lüste, euere Hab-, Ehr- und Herrschsucht zu befriedigen, alle Ordnung zerrütten, und die Wohlfahrt mancher eurer Mitmenschen auf immer vernichten. — Verspüret ihr nicht ein Etwas in euerm Inneren, was euch laut und ausdrücklich sagt, was ihr sollet und nicht sollet? Ihr könnet euch widersetzen, könnet das Gegentheil von dem thun, was diese Stimme gebeuth; aber ihr vernichtet sie dadurch nicht, könnet sie nicht vernichten.

Grund der unmöglichen Verläugnung der erkannten Gesetze und ihrer Gültigkeit.

So wenig nämlich, wie sich dasjenige, was in unserem Bewußtseyn klar vorliegt, innerlich ableugnen, oder als nicht vorhanden annehmen läßt; eben so wenig ist auch ein Mensch im

Stande, das Bewußtseyn der moralischen Nothwendigkeit gewisser Zwecke, und der Gültigkeit der Begriffe von Recht und Unrecht, von Gut- und Bösesexn, wenn sie sich bey ihm einfinden, zu vertilgen.

Die Gültigkeit dieser Begriffe, und ihrer Beziehung auf das Wollen ist nicht etwas Geschlossenes, sondern ein im Bewußtseyn unmittelbar Gegebenes, und mit dem Erkennen derselben unabtrennlich Verbundenes. Man hat entweder gar kein Bewußtseyn vom Guten und Bösen, von Recht und Unrecht; oder man ist sich beyder als Eigenschaften der menschlichen Handlungen bewußt, wovon die eine gebilliget, die andere mißbilliget, und als der Bestimmung des Menschen widerstreitend, verworfen werden muß.

Die Quelle moralischer Begriffe kann nicht eine äußere, ein außer uns sich befindliches Etwas seyn.

Die Stimme, die über Recht und Unrecht, über Gutes und Böses in unserem Inneren spricht, ist also wirklich da: wir nennen sie un-

ser Gesetz; denn sie spricht mit dem Ernste, der Unbestechlichkeit und Energie eines Gesetzgebers. Aber woher nun diese Stimme? Ist sie eine ursprünglich angeborene? das nicht: wirkliche Begriffe und Erkenntnisse sind nicht angeboren; sie werden alle erworben. Ist denn die Anlage zu diesen Begriffen, oder die Quelle derselben eine angeborene, in der inneren wesentlichen Einrichtung unsers Geistes enthaltene? Oder ist diese Quelle eine äußere? etwa die Erziehung, äußere Belehrungen, Beyspiele, menschliche Verabredung, (Convenienz,) oder ein anderes dergleichen, woraus die oben genannten moralischen Begriffe und Gesetze zuerst entsprossen sind? Welche die eigentliche Quelle sey, darüber kann ich hier noch nicht sprechen. Aber daß es jene äußeren nicht seyen, darüber muß ich sprechen, weil eine solche Behauptung alle Moralität zu nichte macht. Es hat Menschen gegeben, die diese Behauptung aufgestellt haben; es gibt ihrer vielleicht noch. Sie sind, wenn es ihre Absicht ist, alle Moralität zu vernichten, ärger, wie die Mörder der Leiber, welche die Gerichte verfolgen; weil sie im Menschen tödten, was mehr und besser ist, als der Leib.

Gibt es keine Regel für den Menschen, als: das zu thun, wozu er erzogen, durch Belehrung, Beyspiele, Verabredungen gewohnt ist: — Moral ist dann weiter nichts, als eine Charakteristik der herrschenden Sitte; Naturrecht eine Chimäre, oder positives Gewohnheits-, Verabredungsrecht: und Religion? was anders, als ein Vorurtheil der Erziehung? und gerade aus gesagt, nichts, als Aberglaube und Thorheit. Ländlich, sittlich; alles ist Convenienz: — Lasset es bey dem Alten, oder wie es ist, gut oder schlecht, — gleich viel! schwimme mit dem Strome, oder: verlaß die Heerstraße nicht! — diese sind die Maximen, oder (praktischen Regeln) der Weisen dieses Systems.

Ist Erziehung die Quelle der Sittlichkeit: so kann von guten und schlechten Erziehungen keine Rede mehr seyn. Es ist dann gleich viel, ob der Knabe zum Wahrheitsagen, oder zum Lügen; zu Bescheidenheit, Demuth, oder zu Stolz und Hochmuth; zu Achtung und Liebe, oder zu Mißachtung und Haß; zu Beförderung oder zu Unterdrückung fremder Wohlfahrt, zu Keuschheit oder zu Liederlichkeit erzogen ist. Dann sind alle Erziehungen ohne Unterschied gut, denn sie sprechen ja das Sittengesetz aus.

Sollten sie es nicht seyn: so muß es doch ein anderes geben, wornach ihr Werth zu beurtheilen ist.

Wahr ist es: Die Anwendung und Ausübung sittlicher Gesetze wird durch den Einfluß der Erziehung unendlich verändert: sie bestimmet den Grad der Klarheit oder Deutlichkeit, worin die sittlichen Begriffe aufgefasset werden; sie erleichtert oder erschwert, berichtiget oder verwirret, erweitert oder beschränkt die Anwendung dieser Begriffe auf vorkommende Fälle im Urtheilen sowohl, als im Handeln. Von ihr rührt es her, daß einige Völker etwas für erlaubt oder gut ansehen, was andere, besser gebildete für unerlaubt und böse erklären; daß jene einen Menschen zum Heiligen erheben, der in unseren Augen, wenn er das Böse erkannte, was er that, ein verabscheuungswürdiges Ungeheuer seyn würde. Sie leitet durch Gewöhnung die Sinnlichkeit, schwächet oder erhöhet ihren Einfluß, bildet gewisse in der Natur des Menschen liegende Antriebe kräftiger aus, wie z. B. die Achtung unserer selbst und Anderer, das Gefühl wahrer Ehre und Schande, welche die Tugend mehr oder weniger begünstigen. Darum ist denn auch eine gute

Erziehung von so vorzüglichem Werthe, weil sie ein so wirksames Hülfsmittel zur Entwickelung sittlicher Begriffe, und der Leitung und Richtung der im Menschen liegenden Neigungen und Thätigkeiten auf die Zwecke der Moral ist. Aber mehr ist sie auch nicht, nicht Grundlage, Quelle der Moralität selbst. Wäre sie es; so wären alle sittlichen Vorschriften willkührlich, wie sie es ist, wenn sie keinen höheren Grundsätzen untergeordnet ist. Eine moralische Beurtheilung ihres Werths fände gar nicht Statt: denn alsdann müßten wir die zum Maaßstabe ihres Werths genommenen sittlichen Begriffe noch über sie setzen, und sodann als von ihr unabhängig denken, welches dem Obigen widerspricht. Kommt es nur auf Verabredung, Convenienz, Verordnung, Denkart und Gewohnheit der Völker an, was recht oder unrecht, gut oder böse seyn soll: so sind alle moralische Vorurtheile und Irrthümer geheiliget; denn jede Nation und jeder Stand hat die seinigen. Dann wäre alles das edel, gut und recht, was in gewissen Kreisen von Menschen dafür gehalten wird; z. B. hin und wieder sich einer Kleinigkeit wegen einander die Kugel durch den Kopf jagen; lustig darauf los leben, wenn die Gläubiger auch am Ende leer aus-

gehen; sein gegebenes Wort brechen, wenn das Worthalten nicht weiter frommt; ein einträgliches Amt auf krummen Wegen durch List und Ränke erschleichen, wenn man auf geradem Wege nicht dazu gelangen kann; kühn und frech Lüge auf Lüge häufen, um nach vollbrachten schlechten Streichen mit heiler Haut durchzukommen. Es wären wirklich rechtschaffene Leute, die das Eine oder das Andere thäten, weil in gewissen Cirkeln es Niemanden leicht einfällt, dergleichen schlecht und schändlich zu nennen.

Beruhet aller Unterschied zwischen dem Guten und Bösen nur auf Menschenmeinungen, Menschenverordnungen; so gibt es mithin keinen inneren ursprünglichen Unterschied: was soll, was kann der Mensch dann noch um seiner selbst willen achten? denn das Verlangen nach Genuß, und Schätzung der Sache nach ihrem Nutzen, z. B. Schätzung eines Menschen nicht seiner persönlichen Eigenschaften wegen, sondern weil ich ihn brauchen kann, wie in der Fabel der Löwe den Esel, ist ganz was anders, als: Achtung, Werthschätzung um seiner selbst wegen. Kann der Mensch nicht unbedingt achten; so kann er im Grunde nichts achten: denn das Bedingte ist nur unter der Voraussetzung ei-

nes Unbedingten, wie das Mittelbarwahre nur unter der Voraussetzung eines Unmittelbaren denkbar. Alles also, was unsere Vernunft als ein an und für sich Achtungswürdiges, allem anderen schlechthin, ohne Vergleich, einmal wie allemal Vorzuziehendes ankündiget, und was sich als wirkliche Achtung unserem Selbstbewußtseyn darstellt, ist nur Lüge, Blendwerk und eiteles Phantom. Was wird uns aber dann die Vernunft, und das in einem so erheblichen Stücke uns täuschende Selbstbewußtseyn noch seyn können? was sollen solche Stimmen noch für einen Werth für uns haben, wenn sie nur Stimmen der Lüge, oder einer mit ihren Hirngespinnsten uns äffenden Phantasie sind?

Zweyter Absatz.

Der Mensch kann den erkannten Gesetzen durch seinen Willen gemäß, er kann ihnen zuwider handeln; oder: der Mensch ist ein moralisch freyes Wesen.

Der zweyte Absatz der ersten Abhandlung beschäftigt sich mit der Untersuchung über die mo-

ralische Freyheit. Soll der Mensch ein der Moralität fähiges Wesen seyn; so ist es nicht genug, daß es moralische Gesetze gibt, und daß er sie erkennt; es muß auch bey ihm stehen, ob er sie befolgen wolle oder nicht. Steht dieses nicht bey ihm, und befolgt er sie, oder befolgt sie nicht; so ist das nicht eigentlich sein Werk; es ist das Werk eines ihn zu einem solchen Befolgen oder Nichtbefolgen nöthigenden Anderen. Der Mensch wäre dann in seinem Wollen und Wirken ganz gleich dem Thiere, — wenn es vor dem aufgehobenen Stecken flieht, — oder dem hingeworfenen Futter zueilt. Das Fliehende und Eilende ist das Thier; aber das dieses in ihm Bewirkende, das Fliehen oder Herzueilen ihm Abnöthigende, ist der dasselbe beherrschende Naturtrieb, unter dem es unabänderlich steht.

Dieser Absatz zerfällt in zwey Abschnitte: der erste beschäftiget sich mit der moralischen Freyheit noch im bloßen Begriffe betrachtet, und mit der Möglichkeit derselben, ohne sich darauf einzulaßen, ob sie im Menschen wirklich ist. Der zweyte soll die reale Existenz derselben beweisen.

Erster Abschnitt.

Begriff und Möglichkeit der moralischen Freyheit.

Bey dem Entwurfe dieses Begriffs darf nicht willkührlich verfahren werden. Es muß geschöpft werden aus dem, was primitiv zu allererst und nothwendig gedacht werden muß, wenn moralische Freyheit gedacht werden soll. Wer moralische Freyheit bezweifelt oder läugnet, muß doch wissen, was unter dem Worte: moralische Freyheit, gedacht werden muß, und dieses denken; oder er weiß nicht, was er redet. — Aus der Gewahrnehmung der Sache selbst könnte aber doch jener Begriff bey ihm nicht hervorgegangen seyn; sie wird ja bezweifelt, oder gar geläugnet. Es muß demnach ein anderes seyn, was darauf hindeutet: was moralische Freyheit, wenn sie ist, nothwendig oder wesentlich seyn muß. Dieses ist der Begriff der Nöthigung, — des Gegentheils der Freyheit.

Nöthigung überhaupt ist Abhängigkeit der Afficirung, oder des Wirkens des Einen von einem von ihm unabhängigen Anderen. Oder: unmittelbares oder mittelbares unabänderliches Bestimmtseyn zum Thun

oder Lassen des Einen durch Einwirkung eines von ihm unabhängigen Anderen. Z. B. wenn ein von mir fortgeschleuderter Stein die getroffene Glasscheibe zerschmettert, oder ein gewaltiger Schlag auf meinen Kopf mich bewußt- und sinnlos zu Boden streckt. — Nöthigung im Wollenden ist Abhängigkeit, — oder unmittelbares, unabänderliches Bestimmtseyn des Wollens und Wirkens des Einen durch ein von ihm unabhängiges Andere; — oder: Wollen und wirken müßen, wie ein Anderes, was der Wollende nicht selbst ist, es heischt, sey dieses ein Mensch oder ein höheres Wesen.

Begriff der Freyheit im Wollen überhaupt, und der moralischen Freyheit im menschlichen Wesen insbesondere.

Freyheit in einem wollenden Wesen muß demnach diesem zufolge gedacht werden — als Unabhängigkeit des Wollenden in seinem Wollen, und dem davon abhängigen Wirken von jedem anderen, was nicht das Wollende selbst ist. Denn Abhängigkeit ist Nöthigung, das Gegentheil der Freyheit. In so fern diese Unabhängigkeit Statt hat, ist dann der Wollende in seinem Wollen und Wirken

frey; und in so fern sie nicht Statt hat, ist er es nicht.

Ist diese Unabhängigkeit eine absolute, gänzlich und durchaus unbeschränkte; so daß der Wollende bey seinem Wollen und Wirken gar keines Anderen bedarf, — lediglich und allein, unmittelbar durch sich selbst Alles darbringen kann, dessen es zu jedem ihm beliebigen Wollen und Wirken bedarf, und kein fremder Einfluß ihm das Mindeste anhaben kann; so wäre die Freyheit des Wollenden eine absolute: Erhabenheit desselben über Alles, was er nicht selbst ist, über allen fremden Bedarf und allen möglichen fremden Einfluß.

Ein solches absolut frey wollendes Wesen müßte dann auch Alles, was, wann und wie es ihm beliebte, aus sich selbst herbeyschaffen können, alles Uebrige, was ist, und es nicht selber ist, müßte ihm nichts anhaben können, und Alles, was Einfluß auf selbes hat, von ihm bey seinen Entschlüssen berücksichtiget wird, müßte lediglich durch selbes seyn, was es ist.

Göttliche Freyheit.

Man sieht wohl, daß eine solche absolute Freyheit im Wollen und Wirken nur die Eigenschaft eines allvermögenden, oder ohne alle Einschränkung selbstkräftigen, alles wissenden, durchaus independenten, über alles erhabenen Wesens, — der Gottheit seyn kann. Und in eben dieser absoluten Erhabenheit und Unabhängigkeit der Gottheit bey allen Ihren Beschlüssen und Werken — von allem dem, was Sie nicht Selber ist, — besteht dann die göttliche Freyheit, in so weit wir sie mit unseren Begriffen erreichen können.

Die Unabhängigkeit endlicher oder beschränkter Wesen, also auch des wollenden Menschen, kann nur eine relative, oder beschränkte seyn.

Die Gegenstände, worüber seine Wirksamkeit sich erstreckt, müßen ihm gegeben seyn. Sie sind nicht unmittelbar in seiner Gewalt; er hat sich zuvörderst zu bemühen, bis er sich ihrer bemächtiget; und wenn er dann seine Thätigkeit an ihnen ausüben will, so

kann er sie nicht nach Belieben behandeln, wie er will; z. B. der Gärtner die Pflanze nicht ziehen in dürrem Sande; der Reuter mit dem Pferde nicht durch die Luft fahren; der Steinhauer den Stein nicht im Feuer schmelzen, um ihm diese oder jene Form zu geben: — die Thätigkeit muß sich nach den Objecten richten, ist also abhängig von der Natur derselben. Ferner kann ein endliches Wesen die Einflüsse der es umgebenden Dinge, mit denen die Natur oder der Urheber derselben es in Gemeinschaft versetzt hat, die angenehmen und widrigen Eindrücke derselben nicht ganz von sich entfernen, — kann sich nicht losreissen von den Bedürfnissen, den Trieben und Neigungen seiner Natur, woran es sich unabänderlich gebunden findet; — und wenn es ein Vernunftwesen ist, nicht von dem Naturstreben und Gesetze der Vernunft. Alle diese sind nun wohl ein Etwas in ihm; aber sie sind nicht das Wollende selbst. Und in so fern der Mensch in seinem Wollen und Wirken abhängig ist von diesen, ist er abhängig von einem Etwas, was er nicht selber ist.

Kommt zu dem oben aufgestellten Grundbe-

griffe der absoluten Freyheit im absolut freyen Wesen — der Gottheit — der Begriff: Allheiligkeit, — und im relativ freyen endlichen Wesen, insbesondere im menschlichen, der Begriff: Bestimmung zur Sittlichkeit hinzu, so entsteht im ersten Falle der moralischen Freyheit Gottes, — ein absoluter, lediglich und allein durch ihn selbst stets wirksamer Wille alles Guten und Heiligen, und absolute Erhabenheit über alles Unheilige; absolute Unabhängigkeit Gottes in allem der Heiligkeit angemessenen Wollen und Wirken. — Ein solches Wesen will dann alles Gute nothwendig und frey: — nothwendig, weil es das Allerheiligste ist; und frey, weil es das Gute selbst ist, und sodann dieses lediglich durch und aus Sich Selber will, ohne allen fremden Bedarf und Einfluß. Ein Böses kann es nicht wollen; und dieses wieder nothwendig und frey zugleich: nothwendig, weil es unmöglich ein Böses werden kann, es müßte aufhören können, Gott zu seyn: — frey; weil Gott alles, was Er will und nicht will, in absoluter Unabhängigkeit von allem, was Er nicht Selber ist, will und nicht will, von Ewigkeit gewollt und nicht gewollt hat,

und in alle Ewigkeit wollen und nicht wollen wird. Darum ist denn auch die Gottheit erhaben über alle Wahl, wie über alle Natur; weil ein Wesen, was alles Gute kennt und will, und von Ewigkeit gekannt und gewollt hat, nicht zu forschen und zu wählen hat. Freye Wahl ist nur der Ausdruck der Freyheit für den endlichen, nicht heiligen Willen, der zwischen dem Guten und Bösen, dem Heiligen und Unheiligen in der Mitte steht.

Im zweyten Falle: wenn in dem Grundbegriffe der Freyheit im relativ freyen, menschlichen Wesen der Begriff: Bestimmung zur Sittlichkeit, hinzukommt; tritt vor der Begriff: moralische Menschenfreyheit; oder: des Menschen Freyheit in Beziehung auf das Moralische, — nämlich wie diese gedacht werden muß: Relative Unabhängigkeit des Wollenden in seinem auf Sittlichkeit sich beziehenden Wollen, und von diesem Wollen abhängigen Wirken, — von dem, was das Wollende nicht selbst ist. Oder: Relative Unabhängigkeit des in seinen mit den erkannten sittlichen Gesetzen übereinstimmenden, oder ihnen widerstreitenden Entschlüssen und Handlungen — von dem, was

er nicht selber ist. Oder, im populären Vortrage: — das Vermögen, lediglich und allein aus eigener Bewegung das erkannte Gute zu wollen, oder auch nicht zu wollen, oder das erkannte entgegengesetzte Böse zu wollen.

Erfordernisse zu moralischer Freyheit im menschlichen Wesen.

Aus dem vorgetragenen Begriffe erhellet zunächst, daß, wenn der Mensch ein moralisch freyes Wesen seyn soll, in sittlichen Fällen seine Selbstbestimmung zum Wollen oder Nichtwollen, Thun oder Lassen, eine von allem bestimmenden fremden Einflusse unabhängige Selbstbestimmung seyn müße.

Auf unseren Willen — richtiger gesagt: — auf das Subject des Wollens — das Ich, wirken Antriebe der Sinnlichkeit — das Angenehme und Unangenehme; — und Antriebe der Vernunft — die Erkenntniß des Werthes und Unwerthes, der inneren Vortrefflichkeit und Schändlichkeit. — Der Begriff der moralischen Freyheit fordert also:

1) Daß wir vermögend seyn müssen, den Aussprüchen der Vernunft wider die entgegengesetzten Reize der Sinnlichkeit in unseren Entschließungen und Handlungen Folge zu leisten; z. B. die Anreize zur Lüge, zum Betruge, zu Unredlichkeiten und Falschheiten abzuweisen, wenn die Vernunft alles dieses als ungerecht, niederträchtig und schändlich erkläret. Und wenn auch die Einflüsse der Sinnlichkeit sich nicht abhalten oder nicht wegräumen lassen, z. B. wenn ein sich aufdringendes, und alles Widerstandes ohngeachtet wiederkehrendes Phantasiebild zu einem von der Vernunft untersagten Genusse reizet; so muß es doch, — wenn wir moralisch frey seyn sollen, — in unserer Macht seyn, dem Willen durch uns eigenmächtig zu gebiethen, daß er, aller Antriebe und Widerstände der Sinnlichkeit ungeachtet, — der Stimme der Vernunft gehorche.

Wenn eine unvermeidliche Nöthigung des Willens durch ein Etwas, was der Wollende nicht selbst ist, dem Begriffe moralischer Freyheit widerspricht; so ist

2) erforderlich, daß der moralisch freye Mensch auch den Antrieben der Sinnlichkeit gemäß, und den Vernunfterkenntnissen, und ihren Aussprüchen zuwider wollen und handeln könne. Denn wenn Vernunfterkenntnisse unwiderstehlich wirkende, den Wollenden zu seinem Wollen nothwendig bestimmende Ursachen sind; so ist eine Handlung aus Vernunfterkenntnissen eben so nothwendig, und von dem Wollenden unabhängig nothwendig, als jede andere aus der von unserem Ich unabhängigen Einrichtung unserer Natur, — naturmäßig fließende Wirkung, z. B. daß wir Abscheu gegen Schmerzen haben: Sinnlichkeit und Vernunft sind beyde im wollenden Ich; aber weder das eine noch das andere ist das Wollende selbst. Bestimmtseyn dieses durch das eine wie durch das andere, ist Bestimmtseyn durch ein Etwas, was nicht das Wollende selbst ist, und mithin der Freyheit in gleichem Maaße widerstreitend.

Moralische Freyheit im menschlichen Wesen braucht aber darum nicht gänzliche Unabhängigkeit des Wollenden von allem Einflusse der Sinnlichkeit und Vernunft zu seyn, wie sie es denn auch im Menschen

nicht ist. Was die Vernunft als wahr und gut zu erkennen gibt, wirket nothwendig nach inneren Naturgesetzen auf das Ich, so lange der innere Sinn nicht durch eine tief eingewurzelte, unser ganzes Wesen beherrschende Leidenschaft dawider abgestumpft oder abgehärtet, und sodann unempfindlich geworden ist; — fordert es auf und treibt es an, zu vollbringen, was sie verlangt, ohne daß wir es hindern können, — so lange nämlich nicht unser Inneres durch gänzliche Verdorbenheit des Willens dafür fühllos geworden. Aber dann werden jene Erkenntnisse sich auch schwerlich einfinden, indem die Vernunft dann auch so verstimmt ist, daß sie nur im Dienste der Leidenschaft wirket. Was die Sinnlichkeit als ein Angenehmes oder Unangenehmes fühlen läßt, wirket ebenfalls naturmäßig nothwendig auf unser Ich in unserem gegenwärtigen Zustande; und reizet es, zu vollbringen, was sie fordert. Aber der Einfluß beyder darf kein bestimmender, determinirender, das Ich zum Wollen des Einen oder des Anderen unwiderstehlich nöthigender Einfluß seyn, wenn er frey seyn soll.

Man hat dieses Zweyte, nämlich das Vermögen, den Reizen der Sinnlichkeit mit Hintansetzung der Vernunft und ihrer Forderungen Folge zu leisten, — von dem Begriffe moralischer Freyheit ausschließen, und sodann diesen Begriff bloß auf das Vermögen, sich vernünftigen Erkenntnissen gemäß bestimmen zu können, — einschränken wollen. Nur dieses, sagt man, könne ein wahres Vermögen heissen, weil es Kraft und Stärke im Widerstehen und Abweisen entgegengesetzter Sinnenreize beweise. Jenes hingegen: den Forderungen der Sinnlichkeit gehorchen, sey Schwäche, ein sich bestimmen, sich hinreissen lassen, mithin ein wahres Unvermögen, eine baare Negation. In einem katholisch theologischen Lehrbuche, geschrieben von einem Anhänger Kantischer Lehre, sind gar die Worte Christi zu den Juden: — „Die Wahrheit wird euch zu freyen Israeliten machen, — und: wer sich der Sünde hingibt, ist ein Knecht der Sünde," — als Belege zu jener Behauptung aufgestellt. Verwechselt man hier nicht offenbar die Freyheit, was sie als Eigenschaft unserer menschlichen Natur seyn muß, mit der guten und schlechten Anwendung derselben, und mit den Früchten oder Wirkungen solcher Anwendung? Die Worte Christi sprechen doch of-

fenbar über die Wirkungen der Wahrheit und Sünde auf den, der sich ihnen ergibt. „Wählet ihr die Wahrheit; ihr werdet dann, aus der Gefangenschaft der Sünde befreyet, wandelen im göttlichen Lichte, in göttlicher Gnade, wo euch alles Gute zu Gebothe steht: wählet ihr die Sünde; sie wird euch tyrannisiren, wie ein Wüterich seine Sklaven." Freyheit der Kinder Gottes in treuer Anhänglichkeit an Gott, — also gewählt haben, und moralische Menschenfreyheit, — die zwischen der Wahl des Guten und Bösen in der Mitte steht, — und das Eine wie das Andere wählen kann, ist doch wohl nicht eine und dieselbe Sache. Den Antrieben der Sinnlichkeit folgen, — soll ein Unvermögen, eine bloße Negation seyn. Ist es dann an sich ein Unvermögen, eine Negation, zu regen unsittlichen Affecten oder Begierden, z. B. zu einer uns befallenden Begierde, Unrecht mit Unrecht, Haß mit Haß zu vergelten, selbstthätig mitzuwirken, die Foderungen derselben zu genehmigen, ihnen beyzustimmen, den zu ihrer Befriedigung erforderlichen Mitteln sinnend nachzuspüren? Ein moralisches Negative ist nun freylich alles dieses, weil es Forderungen der Sittlichkeit widerstreitet, also ein Etwas ist, was nicht seyn sollte.

Aber ist es auch ein Negatives, ein an und für sich nichts Wirkliches, wie z. B. Finsterniß, Unwissenheit und dergleichen, von denen sich nur durch Wegdenken eines wirklichen Anderen eine Vorstellung haben läßt? Ist nicht die Gesinnung, einen Menschen zu ermorden, so unmoralisch oder sittlich negativ sie immer ist, ein innerliches Wirkliche, oder Reale? und die Handlung, wenn der Tödtende den Schlag vollzogen hat, nicht ein physisches oder äußeres Wirkliche? — Freyheit, an und für sich betrachtet, ist kein moralisches Reale; nur die gute Anwendung bringt eine moralische Realität oder Vollkommenheit in dem Handelnden hervor.

Nebst jenen beyden ergibt sich auch noch ein drittes Erforderniß zur moralischen Freyheit, wie dieselbe, dem aufgestellten Begriffe gemäß, gedacht ist.

So wenig nämlich der Mensch durch Sinnlichkeit und Vernunft zu seinen Entschließungen bestimmt werden darf, — wenn die Entschließung freye Entschließung seyn soll; — so wenig darf er es auch durch innere in seinem Willen enthaltene Ursachen. — Was der Mensch

für wahr oder nicht wahr anzuerkennen hat, wird am Ende, wenn alles erwogen ist, und die Sache oder ihr Begriff deutlich vorliegt, — durch Verstandesgesetze bestimmt. Durch Verstandesgesetze — das Princip des Widerspruchs bestimmt, muß der Mensch jeden klar erkannten Widerspruch als falsch verwerfen; muß urtheilen, daß der Theil eines Ganzen nicht gleich ist dem Ganzen; — muß einen Satz für wahr halten, wenn eingesehen ist, daß alles, was sein Beweis enthält, der Materie nach wahr, und der Form nach richtig geschlossen ist.

Verhielte es sich bey unserem Wollen eben so, daß auch dieses am Ende das Werk der naturmäßigen Einrichtung des Willens, — der in diesem enthaltenen Gesetze wäre; — so fiele alle Freyheit, — mithin auch die moralische, weg. Es wäre Nöthigung des Wollenden durch den Willen. Und es ist wohl gleichgültig, ob der Wollende durch die Reize der Sinnlichkeit, oder durch Vernunfterkenntnisse, oder durch die Natur des Willens, und der in ihm liegenden Gesetze, genöthiget wird. — Immer wäre es ein nothwendiges Wollen durch ein Etwas, was nicht der Wollende selbst ist. So wenig Sinnlichkeit und Vernunft das persönliche Selbst

sind; so wenig ist es auch der Wille. Alle drey sind nur ein Etwas im Ich; aber keines von ihnen ist das Ich selbst, wie es da ist und lebt. Es gehört daher

3) zur moralischen Freyheit nothwendig eine Unabhängigkeit der menschlichen Selbstthätigkeit von allem unwiderstehlich bestimmenden Einflusse sowohl ausser dem Willen liegender, als auch im Willen selbst enthaltener aus ihm entspringender Ursachen. Oder es gehört dazu, daß das Subject des Wollens — das wollende Ich — dem Willen wirksam gebiethen könne; daß also das Subject des Wollens auch das an und durch sich von allem bestimmenden äußeren und inneren Einflusse unabhängig bewirkende Princip oder Ursache des Wollens sey. — Könnte das Princip des Erkennens, die Intelligenz, es dem Verstande frey stellen, ein sich klar Widersprechendes, z. B. die Congruenz eines Dreyecks mit einem Cirkel, nicht als ein Irriges zu verwerfen, sondern als ein Wahres anzunehmen; — oder es ihm frey überlassen, nach vollkommener Einsicht nicht zu bezweifelnder Rich-

tigkeit der Vordersätze und der Schlußform, das Resultat nicht als wahr anzunehmen, sondern als irrig zu verwerfen, oder als zweifelhaft hintan gestellt seyn zu lassen; so wären Annahme und Nichtannahme frey: aber keines ist unter jenen Umständen möglich. Einem als irrig, als widersprechend erkannten Satze kann ich gemäß, einem als durchaus richtig erkannten zuwider handeln, kann bey klarer Einsicht die gröbsten Abgeschmacktheiten und Ungereimtheiten behaupten; kann leben und handeln, als wenn kein Gott wäre, wenn ich auch noch so fest überzeugt bin, daß Er ist: aber daß das Widersprechende wahr, und ein so klar eingesehenes Wahre nicht wahr oder zweifelhaft sey, kann ich nicht denken: die innere, durch die Natur unabänderliche Einrichtung des Verstandes ist dawider.

Nach diesen Erfordernissen läßt sich nun der Begriff moralischer Freyheit im positiven Ausdrucke bestimmter angeben. Sie ist also oder muß seyn: — das Vermögen unabhängiger Selbstbestimmung unserer Wirksamkeit in sittlicher Hinsicht. Oder kürzer: Selbstmacht, Selbstthätigkeit mit Unabhängigkeit in sittlicher Hin-

sicht. Selbstthätig ist der Handelnde, wenn die Handlung aus der Kraft des Handelnden hervorgeht. Unabhängig ist der Handelnde, wenn das Subject des Handelns das aus und durch sich selbst alleinig bestimmte Princip der Handlung ist.

Aus diesem erhellet nun, daß moralische Freyheit, wenn sie ist, nicht etwas der Vernunft als solcher angehörendes ist; sie ist nicht Eigenschaft, nicht Wirksamkeit der Vernunft. Die Vernunft ist das Erkenntniß und reale Begründungsprincip sittlicher Begriffe und Gesetze; sie ist die Quelle innerer Gesetzgebung, und der Erkenntniß dieser; aber sie ist nicht Bestimmungsgrund der Wirksamkeit des Willens. Sie schreibt ihr Gesetz gebiethend dem Menschen als einem des Wollens fähigen Wesen vor, daß er im actuellen Wollen es befolge: sie spricht es, und spricht es nothwendig aus, durch ihre innere Natur gedrungen: sie muß so sprechen, und kann nicht anders. Aber die Befolgung, Ausführung ihrer Befehle ist nicht ihr Werk: es ist das Werk des wollenden Menschen. Läge die Ausführung ihr ob, so schriebe sie ihr Gesetz nicht dem Wollenden, sie schriebe es sich selber vor.

Noch weniger ist sie eine Eigenschaft, oder Wirksamkeit sinnlicher Neigungen. Diese dringen, und oft ungestüm genug auf den Wollenden an; aber in ihnen liegt nicht das Vermögen, zu beschließen: der Wollende beschließt, entweder ihnen gemäß, oder zuwider.

Auch ist sie nicht Beschaffenheit, Wirksamkeit des Willens, sondern Eigenthum des wollenden Menschen. (Der Ausdruck: Freyheit des Willens, hat mannche Verwirrung in die Lehre über die Freyheit gebracht.) Nicht der Wille, sondern der wollende Mensch muß moralisch frey seyn. Will man die moralische Freyheit eine Beschaffenheit des Willens nennen; so darf man darunter nur eine negative verstehen, nämlich, daß der Wille in seinen actuellen Aeußerungen an kein anderes Naturgesetz, als an den Ausspruch des wollenden Subjects gebunden ist: dieser ist sein Gesetz für das wirkliche Wollen, und muß das einzige seyn, wenn das Wollen ein freyes seyn soll. Er, der Wille, hat zu gehorchen, wenn der Wollende befiehlt, und nur ihm allein: das vom Subjecte ausgehende Geboth an

den Willen ist der Act der Freyheit. Vernunft oder Sinnlichkeit müssen schweigen, oder jene mag fortfahren, zu sprechen, diese, zu fordern; sie müssen ungehört, unbefriedigt abtreten, wenn der Wollende nicht hören, nicht befriedigen will.

Moralische Freyheit kann also bloß und allein Beschaffenheit des wollenden Subjects seyn, und eine solche, vermittelst welcher das wollende Subject zugleich das durch und aus sich nach eigenem Belieben wirkende Princip seines Wollens zu seyn vermag. (Verstand ist auch wirkendes Princip der Erkenntnisse, aber nicht nach eigenem Belieben wirkendes, sondern durch Vorstellungen, und die Gesetze seiner Natur zum Wirken, und zu einem solchen Wirken bestimmtes Princip des Erkennens.) Und so ist Freyheit da, wo sie ist, eigenthümlicher Charakter wahrer Persönlichkeit. Person ist ein Wesen, in so fern es sich seiner selbst bewußt, aus eigenen Antrieben, und eigener Kraft und Macht will und wirket, was es will und wirket.

Widerlegung der Einwürfe gegen die innere und äußere Möglichkeit des Begriffs.

Dieser wäre also der Begriff moralischer Freyheit: — Das wollende Subject muß das von allem bestimmenden Einflusse äußerer und innerer Ursachen unabhängige, allein durch sich selbst wirkende Princip des Wollens seyn. Der erste Einwurf gegen diesen Begriff betrifft die Gedenkbarkeit oder innere Möglichkeit desselben. „Ist es nicht ein Widerspruch, heißt es, in demselben Augenblicke Etwas zu wollen und auch nicht zu wollen, oder dessen Gegentheil zu wollen? in demselben Augenblicke zu wollen z. B. zu gehen, und auch nicht zu wollen, etwa stehen zu bleiben, oder zu sitzen?" — Es ist allerdings ein Widerspruch, Eines und dasselbe in Einem und demselben Augenblicke wollen und zugleich nicht wollen, oder das Gegentheil wollen; z. B. in demselben Augenblicke den wirklichen Willen haben zu gehen und nicht zu gehen: beyde widersprechen sich, wie das Gehen und Nichtgehen selbst: so wenig dieses mit einander in Einem und demselben Moment vereinbar ist, ist es auch jenes. Aber ist es dann auch ein Widerspruch, — das

gleiche Vermögen zu haben, — ehe noch das Eine oder das Andere, — das Gehen oder Nichtgehen wirklich gewollt ist, — das Eine oder an dessen Stelle das Andere zu wollen? — Nur dieses besagt der vorgetragene Begriff. Und dafür ist nichts weiter nöthig, als die Vorstellung des Wollens der Handlung, z. B. des Gehens, und der Unterlassung derselben, z. B. des Sitzens oder Liegens vor sich zu haben, — und vermögend zu seyn, seine Thätigkeit dafür anzuwenden, — nicht um das vorgestellte Wollen und Nichtwollen, Handeln und Nichthandeln zugleich, — sondern um das eine oder das andere wirklich zu machen. Es ist dazu nichts mehr erforderlich, als daß die Seele, indem sie sich mit einer Vorstellung vorzüglich beschäftiget, diese ausbildet, und die Wollenskraft darauf anwendet, auch zugleich eine andere ihr entgegengesetzte sich gegenwärtig halte. Das Bild eines weissen und schwarzen, eines geraden und ungeraden Strichs können wir in der Vorstellung nicht in einen und denselben Strich vereinigen, so daß dieser in einem und demselben Moment ganz weiß und ganz schwarz, ganz gerade und ganz ungerade erschiene. Aber können wir nicht beyde Bilder in der Vorstellung

zugleich haben? und indem wir bemühet sind, das eine klarer auszubilden, das andere noch daneben vor uns erhalten? Die Vorstellung des Wollens, des Thuns, z. B. des schnellen Gehens ist uns am meisten gegenwärtig; aber die Vorstellung des Nichtwollens, z. des Stehenbleibens, oder des langsameren Gehens, kann uns zugleich mit gegenwärtig seyn, nur in einem geringeren Grade, aber doch in dem Maaße, daß nichts mehr nöthig ist, als nur, daß es uns gefalle, diese letztere mehr hervor zu ziehen, und die zuvor uns vorzüglich gegenwärtige durch sie zu verdunkelen und zu verdrängen. Die Seele wirket zugleich in mehreren Richtungen auf ihre Vorstellungen; und es ist eine durchaus irrige Behauptung, daß sie es nur in Einer Richtung vermöge, und nie mehr als Eine Vorstellung haben könne. Wir können zugleich auf mehrere Arten afficirt werden und thätig seyn, können hören, reden und gehen, ein Instrument spielen, die Noten zugleich lesen, und die Töne hören. Könnten wir je die Harmonie und Disharmonie der Töne vernehmen, wenn uns nicht die Vorstellungen zweyer oder mehrerer Töne zugleich gegenwärtig seyn könnten, und wirklich gegenwärtig wären? Endlich wie würde der Begriff des Zugleichseyns

je in uns kommen, wenn wir jedesmal nur Einer Empfindung oder Vorstellung fähig wären?

Der zweyte Einwurf betrifft die äußere, objective oder reale Möglichkeit der im Begriffe ausgesprochenen Sache. — „Freyes Wollen und Handeln im vorgetragenen Sinne, sagt man, ist bloß ein blindes Handeln — ohne zureichende Gründe, — indem die Beweggründe zum Wollen und Nichtwollen, — nur höchstens die antreibenden, aber nie die das Subject zu dem einen oder anderen bestimmenden Gründe seyn dürfen. Und so sey ein solches freyes Handeln ein — in der Naturordnung — worin alles, was ist, geschieht, und geschehen kann, — einen durchaus bestimmenden Grund seines Seyns und Werdens voraussetzt, — Unmögliches. Wie ist aber da an zureichende Gründe zu denken, wo Belieben, Willkühr allein herrscht, und nach dem Ausspruche des Begriffs herrschen soll?" — Die Beantwortung dieses Einwurfs führte, — und mußte nothwendig führen, — auf die Frage: — über den endlichen Grund — aller unserer auf Sittlichkeit sich beziehenden Willensäußerungen, — wenn sie dem Wollenden frey seyn

sollen. Dieser endliche Grund aller freyen Entschließungen darf nur in dem Wollenden selbst enthalten seyn, nur in dem unmittelbaren Vermögen desselben, und in der wirklichen Anwendung dieses Vermögens. Der Wollende muß sich zum Thun oder Lassen, die Beweggründe für das eine oder andere seyen, welche sie wollen, bestimmen können, weil es ihm so beliebt, ohne eines neuen Grundes zu bedürfen, warum es ihm dann so und nicht anders beliebt.

Man erinnert dawider: über ein solches freyes Wollen stehe Verstand und Vernunft stille: ein deutlicher Begriff von der Möglichkeit einer solchen Freyheit, ein Begreifen derselben sey durchaus unmöglich: und sodann die Möglichkeit derselben, das wenigste gesagt, sehr zu bezweifeln.

Wir gestehen die Unbegreiflichkeit ein, behaupten aber, daß eben diese Unbegreiflichkeit in der Natur der Freyheit gegründet, mithin eine durchaus unüberwindliche sey, und sodann die Möglichkeit jener aus diesem Grunde nicht bestritten werden dürfe, wenn sie durch andere Gründe zureichend bewährt werden kann.

Die erste Frage, die wir hier zu beantworten haben, ist: Was ist Begreifen? die zweyte: Was kann und was kann nicht begriffen werden? die dritte: Gehört moralische Freyheit wesentlich zu dem letzten? und warum?

Der Begriff des Begreifens muß in der Natur der menschlichen Vernunft, der Quelle und dem Sitze alles unseres Begreifens nachgesucht werden. Das Grundstreben unserer Vernunft ist auf ein vollendetes, zu seiner ganzen Fülle gediehenes Erkennen gerichtet. Ein vollendetes Erkennen nennen wir Begreifen. Vollendet ist aber unser Erkennen, wenn wir den Zusammenhang einer Sache mit ihren sämmtlichen Bedingungen und Gründen, so wie sie der Ordnung nach und gliederweise fortlaufen, deutlich überschauen. — Die zweyte Frage war: Was kann und was kann nicht begriffen werden? — Was begriffen werden soll, muß erstens ein nach Naturgesetzen Zusammenhangendes seyn; denn von einem anderen, über die Natur hinaus liegenden Zusammenhange, was und wie dieses ist, haben wir keine Erkenntniß, und können sie im Zu-

stande unserer gegenwärtigen Endlichkeit nicht haben. Zweytens: die Gesetze selbst, wodurch dieser Naturzusammenhang bestimmt wird, müssen erkennbar seyn. Ohne dieses läßt sich freylich erkennen, was da ist, und wird, z. B. daß die Bewegung dem Stoße, das Hören dem Schalleindrucke folgt: — aber nicht, wie es ist und wird. Es bleibt also nothwendig eine Lücke, und die Erkenntniß ist unvollendet, so lange wir das Gesetz nicht wissen, was die Art und Weise angibt, wie das, was ist und wird, ist und geworden ist. Diesen wesentlichen Forderungen alles Begreiflichen zufolge, ist das in der Naturordnung absolute erste Glied einer fortlaufenden Causalreihe, der absolute erste Ring, von dem die Kette ausgeht, schlechthin unbegreiflich, z. B. der Ursprung und Uranfang des Weltalls, — der Bewegung, der Materie, — der allerersten Pflanze, — oder des allerersten Samenkorns, — und aller menschlichen und thierischen Wesen.

Und wenn uns das in der Natur, durch erkennbare Natursachen nicht weiter Bedingte nöthiget, — zu einem über die Natur erhabenen Princip — der Gottheit — hinaufzusteigen; — so begreifen wir es doch nicht, und

können es nicht, — wie das Natürliche aus dem Uebernatürlichen hervorgegangen ist. Er sprach: „Es werde!“ und es ward; Er geboth, und es war geschaffen; — dieses ist alles, was wir darüber wissen können. Und Heil dem, welchem Gott so viel Vernunft gegeben hat, dieses zu wissen, und in tiefster Anbethung göttlicher Macht, Weisheit und Herrlichkeit es damit bewenden zu lassen, ohne sich anzumaßen, das allerhöchste Princip alles Seyns und Werdens mit seiner Vernunft zu ergreifen, und fest zu halten, bis Ihm das Geheimniß abgesehen ist, das große Werk Ihm nachschaffen zu können. — Nicht weniger unbegreiflich ist und bleibt uns auch das zweyte Glied der Kette, so lange uns die vollständige Erkenntniß der Gesetze, oder dessen, wie das zweyte Glied durch das erste bestimmt ist, fehlt. Wir können dann wohl des Daseyns, und des Verknüpftseyns beyder, z. B. des Magnets, und des Angezogenwerdens der Eisenkörper, gewiß werden; aber wir können das zweyte nicht durch Mittelglieder vom ersten ableiten. Aus diesem Grunde begreifen wir nicht, und können es nicht, wie des Geistes Wille den Körper bewege, indem uns die Art, wie ein geistiges Wesen auf ein körperli-

ches wirkt, unbekannt ist, und in unserem gegenwärtigen Zustande unbekannt bleiben wird. Erdenken läßt sich freylich wohl Manches hierüber: aber Erdenken ist kein Erkennen des Wirklichen; und sodann aus einem Erdachten Ableiten, kein wahres Begreifen. Solche und ähnliche Versuche mögen ihren Nutzen haben: aber für ein Begreiflichmachen muß man seine intellektuellen Dichtungen nicht ausgeben, so lange nicht erwiesen ist, daß sie mehr als Dichtungen sind.

Hieraus läßt sich nun schon zum voraus abnehmen, was für einen Erfolg die Bemühungen der Vernunft, ein vollständiges Begreifen von der Möglichkeit der Freyheit zu Stande zu bringen, in jedem Falle gewinnen müssen, indem eben diese, ihrer Natur nach, unter allem Unbegreiflichen, was im Inneren des Menschen ist, gerade das Unbegreiflichste ist. — Um dieses zu zeigen, betrachten wir den Menschen in seinen Hauptverrichtungen. — Die menschliche Intelligenz, oder der menschliche Geist ist anschauend, fasset äußere, innere Objecte in Wahrnehmungen auf. Wir können die empirischen Bedingungen unserer äußeren Anschauungen vom äußeren Eindrucke an psychologisch

nachweisen, und in so fern den Mechanismus der Entstehung äußerer Wahrnehmungen begreifen. Aber welche ist denn die innere Thätigkeit, wodurch der von den äußeren und inneren Organen aufgefassete Eindruck zu einer wirklichen Wahrnehmung oder Anschauung wird? Ist es doch ein himmelweiter Unterschied unter bloßen Eindrücken in den Organen, und der wirklichen vollendeten Anschauung in unserem Inneren? Wie verfährt diese Thätigkeit, wenn sie aus jenen diese erzeugt? Und dann wird ja gar ein von uns Verschiedenes, Getrenntes, nicht unmittelbar auf unser Inneres Wirkendes, z. B. Farben, Gestalten, ein Hartes, ein Weiches, ein Festes, ein Flüssiges, — vermöge der Wahrnehmung uns unmittelbar vergegenwärtiget. Wer wird uns diese Geheimnisse lösen?

Der menschliche Geist ist **denkend**, wird sich der Anschauungen und des Angeschaueten bewußt, bildet Begriffe, Urtheile, Schlüsse; und erwirbt sich auf diese Weise durch eigene Thätigkeit manche neue Erkenntnisse, die die Sinne nicht gewähren können. Die empirische Psychologie klärt uns auch hier die empirischen Bedingungen auf, zeiget die beym Erwerbe die-

ser Erkenntnisse im Bewußtseyn innerlich wahrnehmbaren Verrichtungen, und die Folge und Erfolge derselben vor, und macht das Geschäft des Denkens in so weit begreiflich. Aber kläret sie uns alles auf? Gibt sie uns Aufschlüsse darüber: welche die allem Bewußtwerden zum Grunde liegende innere unbewußte Thätigkeit sey, wie sie wirke, und — was die Hauptsache ist — gibt sie uns einen Aufschluß darüber: wie das Denkungsvermögen wirkendes Princip der Gedanken sey; welche die eigenthümliche Wirksamkeit sey, wodurch eine Nichterkenntniß, ein Nichtgedachtes zu einem Gedachten und Erkannten wird?

Vergleichen wir — abgesehen von der Freyheit — diese Stücke mit dem, was der Mensch als ein des Wollens fähiges, ein solches erzeugendes Wesen ist; so ergeben sich folgende Resultate: Der wollende Mensch ist das bewirkende Princip seiner gesammten Wollenshandlungen: der anschauende das bewirkende Princip der Anschauungen, und der denkende das bewirkende Princip der Gedanken, Begriffe und sämmtlicher anderer Erkenntnisse. Das heißt: Es geht dieses alles aus dem Geiste und seinen Kräften hervor, hat da seinen Ursprung. Hier

ist also kein Unterschied. Wie es aber daraus hervorgeht, ist das uns Unbegreifliche, so lange wir nicht im Stande sind, die eigenthümlichen allem dem in uns Erfahrenen zum Grunde liegenden Eigenschaften und Bedingungen, von denen es sich ableiten läßt, aufzufinden. Der anschauende Mensch ist an die Bedingungen des Anschauens schlechthin gebunden. Die Gegenwart der Objecte, ihre Beschaffenheit, und die unabänderliche Einrichtung seines Anschauungsvermögens bestimmen die ganze Anschauung: so daß der Anschauende, wenn alle äußere und innere Bedingungen Statt finden, und der Wille keine Aenderung darin trifft, wenn z. B. das offene Auge nicht geschlossen oder abgewandt wird, — anschauen, und so anschauen muß, wie er anschauet. Hier ist also der Einfluß des Außeren und Inneren bestimmend. Auch der Denkende ist in seinem Denken, Begriffebilden, Urtheilen, Schließen schlechthin gebunden, — theils an die Beschaffenheit der Vorstellungen, mit denen er zu thun hat, theils an die Gesetze der Denkkraft, z. B. an die Principien des Widerspruchs, . . . insbesondere in seinen Schlüssen an die Gesetze der Schlüsse: so daß er ihnen gemäß urtheilen und schließen muß, wenn geurtheilt, geschlossen werden soll.

Selbst darin, ob geurtheilt, geschlossen werden soll, ob die Acte vorgenommen werden sollen, ist die Denkkraft an den Willen, oder an den unwillkührlich, oft unwiderstehbar wirkenden Erkenntnißtrieb, auch wohl an den Drang der Neigungen, Gefühle gebunden; so daß sie, wenn der Wille nicht widersteht, die zum Urtheilen.. erforderlichen Verrichtungen vornehmen muß. Der Denkende ist also hier, in so fern er denkend ist, bestimmt, nicht sich selbst bestimmend, ob und wie geurtheilt werden muß, bejahend oder verneinend. So bleibt uns z. B., wenn der Wille oder der rege Erkenntnißtrieb ein Urtheil fordert: ob eine dreyseitige Figur wohl weniger, als drey Winkel haben könne? ob eine Quadratfläche sich wohl mit einer Cirkelfläche decken könne? und die Begriffe gehörig aus einander gesetzt sind, keine Wahl über: ob wir urtheilen wollen, es könne seyn oder nicht seyn. Wir finden uns aus dem genöthiget, zu urtheilen, daß es unmöglich sey. Hier ist also der Einfluß äußerer und innerer Bedingungen wieder bestimmend. Die Gründe, wenn sie als ausgemacht solche dem Verstande klar oder deutlich vorliegen, nöthigen ihn zum Bejahen oder zum Verneinen, so daß er von dem einen oder andern nicht abgehen kann,

so lange jene unverändert bestehen. — Der Denkende, oder die Denkkraft im Denkenden ist also zwar das bewirkende, aber nicht vom fremden bestimmenden Einflusse unabhängig bewirkende, sondern durch Vorstellungen und eigene Gesetze zu einem solchen Wirken bestimmte Princip.

Hier offenbart sich nun der große Unterschied im menschlichen Geiste, in so fern er Princip des Wollens, und Princip des Anschauens und Denkens ist. Als Princip des Wollens ist er auch an Bedingungen, an Vorstellungen gewisser Objecte, die es bewirken, oder an denen sich seine Thätigkeit äußeren soll, und an Beweggründe gebunden. Aber weder diese, weder jene sind hier bestimmend. Jene leiten nur den Willen, zeigen ihm Objecte vor; diese treiben nur. Der Wollende ist, wenn er frey wollend heissen soll, das alleinige, von allem bestimmenden Einflusse unabhängige, sich selbst, durch sich selbst, durch eigene Macht und Kraft bestimmende Princip des Wollens, weil es ihm so beliebt: — ist also zwar nicht negativ unbedingtes, durchaus uneingeschränktes Princip, so daß er keines anderen von ihm Unabhängigen zu seinem Wollen bedürfe; — aber positiv

unbedingtes, durch nichts ausser ihm bestimmtes Princip seines Wollens.

Diese ist nun die große Unbegreiflichkeit im Begriffe moralischer Freyheit, und der wahre Grund des großen Anstoßes, den dieser Begriff von jeher bey denkenden Köpfen gefunden hat. Aber dürfen dann Unbegreiflichkeiten unsere Ueberzeugungen erschütteren, wenn die Sachen so mit Gründen belegt sind, daß kein Vernünftiger an ihrem Daseyn und Soseyn zweifeln kann und darf? Dürfen wir z. B. zweifeln an dem Daseyn der Bewegung, des Weltalls, des Anschauens, des Denkens, wenn die äußere oder innere Wahrnehmung es verbürgt, weil wir es nicht begreifen? Könnte uns überhaupt Etwas begreiflich, das ist: aus seinen Gründen erkärbar seyn, wenn es nichts Unbegreifliches, nichts Unerklärbares, nichts Letztes für unsere Vernunft gäbe, bey dem sie stehen zu bleiben und sich zu beruhigen gedrungen wäre? können wir denn das Unendliche erklären? Wer dieses behauptet oder fordert, behauptet im Grunde, daß Nichts erklärbar sey. So beweiset dann das Daseyn eines Begreiflichen, Erklärlichen das Daseyn eines Unbegreiflichen, Unerklärlichen: so

wie jede Demonstration das Daseyn eines Indemonstrablen (unmittelbar Wahren) beweiset.

Die Unbegreiflichkeit eines Gegenstandes darf also seine sonst wohl begründete Annahme nicht aufheben. Hat denn auch noch Niemand die Möglichkeit und Wirklichkeit des Anschauens und Denkens geläugnet, so unbegreiflich in ihren Gründen auch beyde sind! Was soll uns dann berechtigen, die Möglichkeit moralischer Freyheit zu verwerfen, die, wenn sie ist, ein ihrer Natur nach Unabhängiges, keinem Naturgesetze Unterworfenes, und mithin auch aus keinem Naturgesetze Erklärbares ist? Oder sollen wir zu dem Unabhängigen Bedingungen suchen, um es daraus abzuleiten? es wäre dann ein Unabhängiges und Abhängiges zugleich: und so vernichtet nothwendig jeder Versuch, hier begreifen zu wollen, den ganzen Begriff.

Und wenn wir dann in allen unseren Naturbetrachtungen vom Kleinsten bis zum Größten, vom Tropfen Wassers, der vom Dache fällt, bis zu dem unermeßlichen Weltmeere, vom Sonnenstäubchen bis zu den ungeheuren Felsenmassen, von der Milbe bis zu des Menschen Geiste — am Ende auf einen ohne alle Ein-

schränkung mächtigen, weisen Urheber, der nur sprach: Es werde! und es ward, hinkommen müssen: — soll es dann für diesen so mächtigen, so weisen Weltschöpfer, aus dem Alles ist, was da ist, — Der durch Seinen Odem der todten Leimmasse Leben und einen Ihm ähnlichen Geist einhauchte, — eine Unmöglichkeit seyn, diesen an Verstandes- und Vernunftkräften Ihm ähnlichen Geist mit Freyheit zu beschenken, daß er dem allerfreyesten Wesen, seinem Schöpfer, auch an Freyheit ähnlich, nach Absicht handelnd, nicht zwar, wie dieser, die Natur unbeschränkt beherrsche, aber doch im Handeln in sie einzugreifen, sie für die höheren Zwecke, die die Gottheit ihm durch Vernunft vorzeichnet, zu benutzen, seinen Willen mit dem göttlichen freythätig zu vereinigen, sich in dieser Vereinigung zu veredlen, und durch diese frey bewirkte Veredlung sich selbst Würde zu erwerben, in selbst erworbener Würde und Vollkommenheit fortzuschreiten, Gottes Ebenbild, was er ohne seine Zuthat ist, durch selbst eigene freye Wirksamkeit, in sich vollkommener auszubilden, und sodann die Gottheit in sich zu verherrlichen, im Stande sey! — Wahrlich, ich würde Verstand und Vernunft nur für ein eiteles Spielzeug ansehen, welches dem Menschen

gegeben wäre, um sich hienieden die Zeit damit zu vertreiben, wenn dabey keine Einrichtungen möglich und wirklich wären, die erhabenen Absichten, die von dem allerheiligsten Wesen in allen Seinen Werken unzertrennlich sind, durch selbstthätige, von ihm abhängige Anwendung in Erfüllung zu bringen. Der ganze Mensch würde mir für nichts mehr, als ein geistiges Automat, als eine mit Bewußtseyn belebte Maschine gelten, wenn er zu allem seinem Thun und Lassen nur durch äußere oder innere, von ihm unabhängige Ursachen getrieben werden müßte, und sodann an Selbstbildung, an Selbstveredlung, an selbsterworbener oder zu erwerbender Würde nicht zu denken wäre.

Zweyter Abschnitt des zweyten Absatzes.

Der Mensch ist ein moralisch freyes Wesen. Oder: über die reale Existenz der moralischen Freyheit im Menschen.

A) Moralischer Beweis, oder Beweis aus dem Sittengesetze.

Gibt es sittliche Begriffe und Gebothe, wie es dann solche nach den klaren Aussprüchen des Bewußtseyns unläugbar gibt, welche die unveränderlichen Regeln unsers Thuns und Lassens seyn sollen; so muß der Mensch auch vermögend seyn, in allen den Fällen, worin diese Gebothe ihn binden, sie, aller inneren und äußeren Widerstände ungeachtet, befolgen zu können. Es dürfen also in jenen Fällen weder von innen, (aus der Natureinrichtung des Willens) weder von aussen (durch sinnliche Reize) sich Widerstände einfinden, die ihm die Befolgung

jener Gebothe unmöglich machen, wenn nicht eben diese Gebothe durch die Annahme unmöglicher Befolgung wieder aufgehoben, und sodann zugleich gesetzt und nicht gesetzt werden sollen. Der Mensch sollte dann, was er nicht könnte. Es darf aber auch der Mensch an diese Gebothe nicht dergestalt gebunden seyn, daß er durch die Kraft derselben, oder durch die naturmäßige Verfassung seines Willens unwiderstehlich genöthiget werde, sie schlechthin zu befolgen. Er müßte dann, was er sollte; und moralische Gesetze ständen den Naturgesetzen völlig gleich, denen das Naturwesen, so lange es dieses Naturwesen, z. B. die Licht- und Luftmaterie diese Materie, und die vorhandene Naturordnung bleibt, schlechthin unterworfen seyn muß. Sind also die sittlichen Gebothe wirklich, und ist moralische Freyheit mit allen den oben vorgetragenen Erfordernissen nothwendiges Requisit der Sittlichkeit; so ist der Mensch im ganzen Sinne des Worts moralisch frey: er muß es seyn, wenn nicht Vernunft und Bewußtseyn, welches ihm das Daseyn dieser Gebothe, und nur als Gebothe, und des wirklichen Vermögens, dieselbe als solche zu befolgen, unläugbar zu erkennen gibt, zur Lüge werden, und er

nicht in ewigem Widerspruch mit sich selbst gerathen soll. Ist der Mensch nicht moralisch frey; — er soll dann, was er nicht kann; oder er muß, was er soll, da Nichtkönnen und das Müssen beyde — das Sollen nothwendig aufheben. Fichte sagt: „Die Freyheit, nämlich die moralische, folgt nicht aus dem moralischen Gesetze, eben so wenig, wie dieses aus jener folgt. Es sind nicht zwey Gedanken, deren einer als abhängig von dem anderen gedacht wurde, sondern es ist Ein und derselbe Gedanke." Das soll sagen: Das uns im Bewußtseyn gegebene Sollen schließt das Gesetz, und die nöthige Befolgung desselben, das Können und das Nichtmüßen, Nichtdazugenöthigetseyn zugleich und unzertrennlich ein. Nämlich: wenn du dich frey denkst; so bist du als Vernunftwesen genöthiget, dich unter Vernunftgebothen zu denken, wenn deine Freyheit Freyheit eines Vernunftwesens heissen soll. Und wenn du dich unter Vernunftgebothen denkst; so bist du genöthiget, dich frey zu denken, wenn du nicht an die Stelle des Geboths ein Müssen setzen willst. Und so sind Vernunftgebothe und Freyheit in unserem Bewußtseyn unzertrennlich verbunden, so daß es unmöglich ist, eines ohne das andere zu denken.

Man hat dem obigen Beweise der moralischen Freyheit die Behauptung entgegengestellt, und noch neuerdings Tiedemann in seinem psychologischen Handbuche: „der eigentliche Sinn der Sittengebothe sey nicht, daß Jeder zu jeder Zeit das Gebothene in der That bewerkstelligen, sondern nur, daß er nach der Bewerkstelligung desselben eifrig trachten soll. Dieses kündige sich durch den großen Satz: Ultra posse nemo obligatur, sehr vernehmlich an." — Was den Satz: Ultra posse... betrifft; so hat ihn wohl nie ein Morallehrer bezweifelt, viel weniger verworfen. Aber fordern die Sittengebothe nur ein Trachten? sollen wir nur trachten, wahrhafte, redliche, gerechte, wohlwollende Menschen zu werden, wenn auch das, wornach wir trachten sollen, nie wird? Versteht man unter diesem Trachten ein wirksames, die gebothene Sache, so viel an uns liegt, herbey führendes Trachten; so steht ein solches dem Bewirken gleich, in so fern dieses von jenem abhängt. Aber auch angenommen, der eigentliche Sinn der Sittengebothe erstrecke sich nur auf ein bloßes Trachten, gleich viel, ob die Sache selbst wirklich werde, oder nicht; so muß doch das, was ein solches Trachten uns aufer-

legt, als ein Sittengeboth gelten; ich muß also doch im Stande seyn, dasselbe befolgen, und ungenöthigt befolgen zu können, also moralisch frey seyn.

B) Psychologischer Beweis, oder: Aussprüche des Bewußtseyns und gesunden Menschenverstandes über die Existenz moralischer Freyheit in uns.

Daß der Mensch ein freyes, und insbesondere ein moralisch freyes Wesen ist, ist eine so allgemeine auffallende Wahrheit, daß unter vernünftigen Menschen nur Eine Stimme darüber seyn würde, wenn nicht die Speculation das, was das Bewußtseyn und der gesunde Menschenverstand in jedem menschlichen Wesen darüber spricht, in Verwirrung gebracht hätte.

So lange sich nur der sinnliche Trieb im Menschen regt, wie in der Kindheit, dem Zustande noch unentwickelter moralischer Vernunft, findet keine moralische Freyheit Statt. Sobald aber die moralische Vernunft sich in ihm gehörig entwickelt, und bey vorkommenden Anlässen

ihre Begriffe vom Guten und Bösen, Recht und Unrecht, und Vorschriften zu erkennen gibt; wird er über die Nothwendigkeit einer Handlungsweise belehrt, es werden ihm Gesinnungen, Handlungen angewiesen, z. B. Mäßigkeit, Gerechtigkeit, Redlichkeit, Wahrhaftigkeit, Wohlwollen,... welche von jenen, wozu die Gelüste der Sinnlichkeit ihn antreiben, sehr verschieden, und, ihrem Werthe nach, weit darüber erhaben sind. Er unterscheidet dann von jenen Gesetzen der sinnlichen Natur, dessen Zweck sinnliches Wohlseyn ist, ein anderes, welches, unabhängig von sinnlichen Bedürfnissen, diese zwar nicht überall abzuweisen, aber doch seinen Forderungen unterzuordnen gebiethet, mithin nur durch Beherrschung der sinnlichen Neigungen befolgt werden kann. Alles dieses ist factisch, ist Thatsache. Und sein Bewußtseyn gibt ihm das Zeugniß, daß er vermögend sey, seinem Gaumen einen reizenden Genuß zu versagen, eine unangenehme Arbeit zu übernehmen, wider einen ihn befallenden Zorn zu kämpfen, die Neigungen zu beherrschen, daß es nur darauf ankomme, ob er wolle.

Bey allen diesen Erkenntnissen bleibt der Mensch ein Sinnenwesen, wie zuvor; die

Sinnlichkeit ist nicht nachgiebiger geworden; nur steht manchem ihrer Gebothe nur ein Nichtsollen, Nichtdürfen, ein Verboth entgegen. Aber bey allem diesem Nichtsollen, Nichtdürfen verläßt das Bewußtseyn des Könnens, wenn es ihm so beliebt, den Menschen nicht. Und wenn dann zu Zeiten die Sinnlichkeit durch ihre Reize ihn zum Thun lockt, z. B. zu ungerechter Behandlung Anderer, zum Schimpfe, Spott, Betruge; — die Vernunft aber das Nichtthun gebiethet; so steht er wohl einige Weile, wie ein Zuschauer, betrachtend, überlegend, an sich haltend, unentschlossen zwischen beyden. Noch ist nichts entschieden: es soll aber, es muß entschieden werden: die Entscheidung folgt, wann und wie sie ihm beliebt. Z. B. wenn einem Kaufmanne sich die Gelegenheit eines großen Gewinnes darbiethet, der aber mit der Gerechtigkeit nicht bestehen kann; und dieser die Entschließung fasset, keinen Gebrauch davon zu machen. — Dieses Gefühl des uns beywohnenden Vermögens zum Widerstehen und Nachgeben gegen die Reize der Sinnlichkeit, zum Annehmen und Abweisen des Vernunftbefehls, und der darauf folgenden selbstthätigen Wahl ist das Gefühl moralischer Freyheit.

Es enthält aber dieses Gefühl nur Einen Theil des Begriffes. Es fehlt noch daran, daß der sich Entschließende der alleinige Urheber der getroffenen Wahl ist. Dieses ist nicht Gefühl, sondern ein Urtheil, worauf die Reflexion über das Gefühl den urtheilenden Verstand leitet. — Indem nämlich der Mensch bey seinen Entschließungen sich keiner anderen wirkenden Kraft, als der seinigen, bewußt ist; kann er die Entscheidung in der Reflexion, die der Verstand darüber anstellt, auch keiner andern Ursache, als sich selbst zuschreiben, wird also genöthiget durch beydes, durch das unmittelbare Gefühl, und durch die Reflexion über dasselbe, sich als die alleinige, von allem anderen bestimmenden Einflusse unabhängige Ursache der Entschließung, und diese als lediglich aus und von ihm selbst bewirkt, und mithin sich selbst als die Entschließung frey bewirkend, und die Entschließung als frey bewirkt zu betrachten. Dieses Urtheil wird auf eine analoge Weise erzeugt, wie so manche andere Urtheile über den ursachlichen Zusammenhang innerer und äußerer Erfahrungsobjecte, z. B. daß die lebhafte Vorstellung dieses, oder jenes sich nähernden Uebels die Ursache, und die alleinige Ursache un-

serer gegenwärtigen Furcht ist; daß die Kälte der Luft Ursache des zugefrorenen Wassers ist. Könnte nicht noch etwas Anderes, was wir nicht wahrnehmen, ja nicht einmal wahrnehmen können, die Ursache seyn? jenes Urtheil steht diesem an Werth und an Gültigkeit gleich.

Dieses ist nun die Geschichte des Einen wie des Anderen unter uns, nachdem die gehörige Erkenntniß der sittlichen Begriffe und Gesetze sich eingefunden hat. Wir erleben sie Alle, und mehrmals in mancherley Formen.

C) Neue andere Aussprüche des Bewußtseyns und des gesunden Menschenverstandes zu Gunsten der moralischen Freyheit.

1) Ist es nicht ganz etwas Anderes, wenn die Phantasie ein wollüstiges, zufällig aufgefaßtes Bild, uns alles Widerstandes ungeachtet, alle Augenblicke wieder zurückführt; — und wenn wir es selbst durch Anwendung eigener Kraft herbeyrufen? nicht etwas Anderes, wenn unsittliche Gelüste uns anwandelen, und wenn wir zu diesen Gelüsten mit Bewußtseyn mitwirken, den uns zuvor bloß

angethanen Regungen beystimmen, sie annehmen, und der Befriedigung nachsinnen? So vernehmbar uns das Bewußtseyn in der einen Art von dem Antheile frey spricht, so laut erklärt es uns in der anderen als alleinigen Urheber.

2) Unterscheiden wir die Fälle nicht sehr deutlich von einander, worin wir plötzlich, ohne gehörige Besinnung, durch einen zu heftigen Drang der Triebe zu unmoralischen Handlungen, z. B. zu Flüchen und Schimpfworten hingerissen werden; — und ein andersmal mit völliger Besinnung uns dergleichen zu Schulden kommen lassen? Wie verschieden sind nicht hier die Urtheile, die wir über unser Vermögen, und den eigenen Antheil an den Handlungen fällen! Dort ist die Gegenwart des Geistes verloren; und die Handlung ist der Effect der uns unvermuthet überwältigenden, uns hinreissenden Triebe, denen wir aus Mangel an Bewußtseyn entweder gar nicht, oder doch nicht mit gehörigem Nachdrucke entgegen wirken können. Hier fühlen wir, besonders wenn die Lüge oder das Schimpfwort, so wie wir sie wünschen, sich uns nicht gleich darbiethen, daß wir eine längere Zeit,

und oft die ganze Dauer der Handlung durch, und oft mit Anstrengung wirken; aber doch so, daß wir in jedem Momente, so lange die Verlegenheit und Angst bey der Lüge, oder der Unwille beym Schimpfworte uns nicht ganz aus der Fassung setzt, die Handlung abzubrechen, oder ihr eine andere Richtung zu geben vermögend sind. Und wir können nicht läugnen, wenn wir nicht uns selbst lügen wollen, daß wir alles dessen, was geschieht, Urheber sind.

3) Wir erinneren uns zuweilen, gehandelt zu haben, wie wir nicht sollen; z. B. unsittliche Bücher gelesen zu haben, weil die Neugier uns trieb; aus Menschenfurcht, aus Eitelkeit über ehrwürdige Dinge mitgelacht, mitgespottet zu haben; die Zeit, die wir unseren Geschäften hätten widmen sollen, auf unnütze Art vertändelt zu haben. Und unser Bewußtseyn sagt uns, daß wir dieses alles wohl hätten unterlassen können. Wenigstens finden wir in unserem Inneren ein Etwas, was uns zu einem solchen Urtheile über das Vergangene nöthiget. Und wahrlich, wir würden über den Unverstand oder die Albernheit dessen lachen, der uns vorpredi-

gen wollte: Alles das sey nur eitele Täuschung: ein irriges Urtheil habe uns verleitet; und Mitlachen über ehrwürdige Dinge sey ein Besseres, als ausdrückliche Anzeige der Mißbilligung: — jenes Urtheil habe sich nun geändert: daher komme es, daß wir nun glauben, damals anders haben handeln zu können: was wir aber nicht konnten, indem, wenn wir itzt die nämlichen Vorstellungen hätten, wir eben so nun wieder handeln würden und müßten. Endlich

4) um Alles in Einem zu geben: Mein Bewußtseyn sagt mir, und jedem Anderen wird es das seinige wohl sagen: — Mein Wille ist mein Wille, und er ist das einzige, was ganz mein ist: — in gewöhnlichen Fällen, in solchen nämlich, worin das Gemüth und mit ihm der Wille nicht von gar zu heftigen Bewegungen unwiderstehlich hingerissen wird. — Nicht meine Sinne sind es; diese lassen mich fühlen, hören, was ich nicht fühlen, nicht hören mag, z. B. körperliche Schmerzen, widerliche Gerüche, Getöse: — nicht meine Erinnerung, — diese erinnert mich an Dinge, die ich ewig vergessen möchte; und was ich für den Augenblick

wieder wissen möchte, daran erinnert sie mich oft nicht: — nicht mein Verstand, meine Vernunft; — die sind oft träge, ungeschickt, machen mir oft nicht verständlich, begreiflich, was ich sogleich verstehen, begreifen möchte; — und insbesondere diese sagt mir in moralischer Hinsicht oft Sachen, die mir gar nicht behagen wollen: und wenn auch Verstandes- und Vernunftgebrauch, und die Art der Anwendung von mir abhängt; so bin ich doch am Ende an die Aussprüche beyder, was das Erkennen betrifft, schlechthin gebunden. Aber mein Wille kann nichts wider mich; ich, der Wollende, beherrsche ihn; ich schreibe ihm vor, was er soll und nicht soll; er gehorchet mir. Daß in der physischen Welt mein Wille zur That wird, daß meine Füße, Hände und Sprachorgane sich bewegen, hängt nicht von mir allein ab, sondern auch von physischen Gesetzen, unter denen mein Körper steht. Nicht die äußere That, sondern der Wille ist ganz, und rein mein Werk, ist auch alles, was rein aus mir hervorgeht. Die That: das Sprechen, Gehen knüpft sich von selbst an diesen Willen, wenn er da ist; aber nicht nach den Gesetzen des Willens allein, sondern auch nach Gesetzen der physischen Welt. Es kann geschehen,

daß die That, z. B. das Schreiben, Gehen nicht erfolgt, z. B. wenn die dazu erforderlichen Gliedmaßen uns den Dienst versagen, wenn wir im Zimmer eingeschlossen sind: aber es kann nicht geschehen, daß der Wille nicht erfolge, wenn ich gebiethe. Jenes kümmert mich nicht; genug: ich kann die That wollen, will sie, und wenn der gegenwärtige Augenblick sie nicht zu Stande bringt, dann warte ich des folgenden: wenn meine von Kälte starrende Hand nicht schreiben kann; so warte ich, bis Wärme sie wieder gelenkig macht: wenn mein Fuß, wie man zu sagen pflegt, eingeschlafen ist, und sich daher nicht bewegen kann; so warte ich, bis dieser Zustand vorüber ist. Das Bewußtseyn, verbunden mit Reflexion, sagt es mir also deutlich, daß ich der Urheber, und der alleinige Urheber dessen bin, was mein Wille als Wille macht und treibt.

D) Einwendungen der speculativen Vernunft gegen diesen Beweis.

So der gesunde Menschenverstand, gestützt auf innere Wahrnehmung: und seine Aussprüche galten für Wahrheit Jedem seiner Verehrer.

Aber da trat die Speculation hervor; und die hellen Ansichten wurden trüber.

Daß wir uns einer freyen, von allem bestimmenden Einflusse fremder Ursachen unabhängigen Selbstthätigkeit bewußt zu seyn wähnen, und von vielen Entschließungen keine andere bestimmende Ursachen entdecken können, — sagt man, — beweise nichts; denn

1) sey es möglich, daß wir die das Wollen eigentlich hervorbringenden Ursachen nicht wahrnehmen, oder in Bestimmung derselben irren. Ja, es können

2) Ursachen im Willen selbst liegen, die uns nothwendig zu Entschließungen bestimmen, ohne daß wir es wissen. Einige behaupten gar:

3) daß aus Erfahrung gar nichts geschlossen werden könne; denn Erfahrung gebe uns nur den Mechanismus der Natur, oder den nach Naturgesetzen nothwendigen Zusammenhang der Naturobjecte zu erkennen.

Beantwortung der ersten Einwendung.

Es ist unläugbar, daß auf unser gegenwärtiges Wollen ausser dem Eindrucke von Seiten des Gegenstandes, und den damit zunächst zusammenfallenden Vorstellungen, noch manches Andere einfließe, was in den natürlichen körperlichen und geistigen Anlagen, in vorhergegangenen Empfindungen, und den daraus entstandenen und wiedergeweckten Begriffen, Dispositionen und Fertigkeiten seinen Grund hat; und dessen der Mensch sich bey seinem Wollen nicht bewußt ist. Z. B. wenn ein leidenschaftlicher Spieler die Charten sieht; so ist es nicht der Anblick allein, der sein Gemüth in Leidenschaft versetzt; sondern die Vorstellung des im Spiele genossenen Vergnügens, seine übermäßige Neigung zum Spiele, die immerwährende Disposition seines Gemüths für diese Neigung sind hier die Triebfedern. Aber wenn dann diese dem Bewußtseyn unzugänglichen Vorstellungen und Antriebe der **nöthigende Bestimmungsgrund des Willens** sind; wie besteht dann damit das selbst im Zustande heftigeren Begehrens, so lange die Besinnung uns nicht ganz verlassen hat, — noch immer beste-

hende Bewußtseyn des Vermögens, gegen die Begierde ankämpfen, und den Willen zurückhalten zu können? Und wenn ein innerer Zwang wirklich ist; warum vernehmen wir ihn denn nicht, wenigstens dann und wann, wenn wir absichtlich darauf Acht haben? Vernehmen wir doch diese in anderen Fällen klar genug; z. B. wenn die aufgereizte Phantasie uns ihre verhasseten Bilder aufdringt. Vieles übersehen wir freylich; aber das Wirksamste doch wohl zuletzt; und dieses müßten wir doch in diesem Falle nach dieser Behauptung der Spekulanten wohl übersehen.

Daß wir uns in der Bestimmung der wahren Ursachen der dem äußeren und auch dem inneren Sinne vorkommenden Thatsachen irren können, und oft wirklich irren; auch dieses ist wahr.. Nicht minder wahr ist, daß über die Ursachen dieser Thatsachen, wenn auch das, was wir für die Ursache ansehen, der Empfindung unmittelbar vorliegt, die unmittelbare Empfindung nicht an und für sich entscheidet und entscheiden kann. Z. B. daß das Feuer die Ursache der Wärme in dem nahe anliegenden Körper sey; daß der Anstoß der Kugel die Ursache der Bewegung in

der angestoßenen sey. Alles dieses liegt ausser dem Gebiethe der Wahrnehmung. Aber gibt es denn keine Gründe in der unmittelbaren Wahrnehmung, die den Verstand berechtigen, in seiner Beurtheilung der Thatsache ein gewisses Andere als Ursache derselben festzusetzen? Urtheilen wir nicht und müssen wir nicht urtheilen, daß die von uns angewandte Aufmerksamkeit Ursache der zunehmenden Klarheit unserer Vorstellungen sey; daß die lebhaftere Vorstellung des Angenehmen die Ursache des stärkeren Begehrens sey? Wäre es nicht möglich, daß noch etwas ganz Anderes, was wir gar nicht wahrnehmen, nicht wahrnehmen können, die wahre Ursache sey? — Wenn nun das Bewußtseyn bey unseren Wollenshandlungen, besonders wenn sie mit voller Besonnenheit unternommen werden; z. B. wenn es uns in Gedanken käme, Andere, um zu unserem Zwecke zu gelangen, zu überlisten, zu verläumden; und wenn wir diesen Gedanken in voller Besonnenheit mit Abscheu verwerfen; — wenn — sage ich — in diesen und ähnlichen Fällen uns das Bewußtseyn klar erkennen läßt:

1) das Daseyn einer selbstthätigen Wirksamkeit;

2) die unmittelbare Folge: Verbundenseyn des gewollten Verabscheuens, Verwerfens, der Beystimmung, Genehmigung, — das Bestehen dieses, so lange jene Wirksamkeit besteht;

3) das Daseyn solcher Vorstellungen, vermöge welcher die Unterbrechung jenes Wollens, die Erzeugung eines ihm entgegengesetzten, uns in jedem Augenblicke möglich wird; und wenn wir dann

4) bey aller Aufmerksamkeit keinen unwiderstehlich bestimmenden Grund antreffen, sondern lauter solche, denen wir, nach den Aussprüchen unseres Bewußtseyns, in jedem Augenblicke dergestalt entgegen wirken können, daß kein Wollen erfolgt; wenn alles unser Bewußtseyn bey unseren Entschließungen, und den darauf folgenden Handlungen uns eben das Nämliche zu erkennen gibt, was unseren Verstand — in andern Fällen — in seinen Urtheilen über die ursachliche Verknüpfung leitet, und ihm die Richtigkeit derselben verbürgt: — dürfen wir dann noch Anstand nehmen, zu urtheilen, daß wir die wahren, von allem anderen bestimmenden Einflusse unabhängigen Urheber jenes

Wollens sind? Soll dieses Urtheil für uns nicht eben so gewiß seyn, als jenes, daß das fortgesetzte Aufmerken die Ursache der zunehmenden Klarheit unserer Vorstellungen, die lebhaftere Vorstellung des Angenehmen die Ursache des stärkeren Begehrens ist?

Beantwortung der zweyten Einwendung.

„Die Bestimmungsgründe könnten aus dem Willen selbst ohne unser Wissen hervorgehen, und über das Wollen gebiethen, so wie die Gesetze des Verstandes über das Denken, und die Gesetze der physischen Natur über das physische Handeln gebiethen." — Unser Bewußtseyn sagt uns, daß wir über unseren Willen gebiethen, und nicht, daß der Wille über uns gebiethe: — er gehorcht, wenn wir befehlen. Soll nun das in den Gesetzen des Willens Enthaltene, aus ihnen Hervorgehende der eigentliche Bestimmungsgrund des Wollens seyn: so verhielte es sich gerade umgekehrt. Aber warum verspüren wir denn nicht das Mindeste von einem solchen nöthigenden Einflusse, — können es nicht —

da denn doch die Gesetze der Denkkraft, woran das denkende Subject als denkendes gebunden ist, sich dem Bewußtseyn so klar zu erkennen geben, daß es eine sehr fühlbare Unmöglichkeit wird, ihnen zuwider zu denken, zwey widersprechende Begriffe in Ein Urtheil zu vereinigen? z. B. daß eine Curve sich mit einer geraden Linie decken könne; — daß zwey Größen unter einander ungleich seyen, wenn sie einer und der nämlichen dritten gleichen; daß die Radien Eines und desselben Cirkels von ungleicher Größe seyn können? — Warum finden wir nun nicht auch von Seiten des Willens eine analoge Unmöglichkeit?

Beantwortung der dritten Einwendung.

„Erfahrung gibt uns nur den Mechanismus der Natur, das heißt: den in der Naturordnung nothwendigen Zusammenhang der Dinge zu erkennen, wie z. B. daß die Flamme das hineingeworfene Stroh verzehre; daß ein angenehmer Eindruck auf die Sinne uns aufmerksam mache; daß Freude im Inneren den Kreislauf des Blutes und der übrigen Säfte des Körpers, und so die Gesundheit beförde-

re." — Wenn dieses gegründet wäre, wenn die Erfahrung uns überall nur Naturnothwendigkeit zu erkennen gäbe; und mithin alles, was wir über unser Wollen innerlich beobachten, uns auf eine unvermeidliche Nothwendigkeit hinführte, und sodann die Erfahrung uns überall das Gegentheil von dem sehen ließe, was aus dem Sittengesetze sich als nothwendige Folge ergab: so müssen wir bey solchen Widersprüchen nothwendig in unauflösliche Zweifel gerathen, die dann am Ende die sittlichen Gesetze, und ihre Gültigkeit mit treffen würden, wovon totaler moralischer Scepticismus die unvermeidliche Folge werden müßte. — Ob und auf was Weise Erfahrung uns über das Daseyn moralischer Freyheit belehre: darüber ist alles Nöthige gesagt. Gibt es überall keine moralische Freyheit im Menschen, ist sodann Naturmechanismus überall das allein herrschende Princip; was ist dann der den menschlichen Körper belebende, ihn regierende Geist? was anderes, als ein Naturwesen mit Bewußtseyn? Und dieses Naturwesen mit Bewußtseyn bringt sinnend und schaffend, aber ohne alle Wahl und Absicht, oder doch ohne eine solche, die nicht die seinige, sondern durch eine ihm von etwas anderem gegebene, vorgeschriebene, alles

hervor, hat alles hervorgebracht, was von je-
her die Welt an diesem Geiste Schönes, Gro-
ßes, Erhabenes gesehen und angestaunet hat.
Was sind aber dann alle Producte, Werke die-
ses sinnenden, schaffenden Geistes, wenn er
überall nur durch etwas Anderes getrieben, ge-
nöthiget, in und durch sich geschehen lassen
muß, was geschieht? und sodann das, was ge-
schieht, nicht eigentlich sein, sondern des Zu-
falls Werk ist. Ist der Mensch nicht moralisch
frey; so ist alle Selbstthätigkeit eine ewige Lüge,
Vervollkommnungsfähigkeit eine ewige Lüge, al-
les Interesse, alles Streben nach Selbstvered-
lung eine ewige Lüge; und alles Edle, Große,
Erhabene, was des Menschen Geist je zu Stan-
de gebracht hat, ist nicht sein, sondern des Zu-
falls Werk; nicht Er, sondern ein von ihm un-
abhängiges Andere ist alles dessen Urheber, und
dann ist, was im Menschen Schönes, Großes,
Erhabenes ist, mithin des Geistes Leben ver-
nichtet. Ist dann der Mensch mehr, als ein
Thier, worüber der Thor sich so sehr erhaben
zu seyn wähnt? Sein Körper mag aus etwas
feinerem Stoffe geformet, sein Geist mit grö-
ßeren Fähigkeiten ausgerüstet seyn; was macht
das, wenn er am Ende ein bloßes Naturwesen,
eine Maschine ist, wie das Thier? Was ist

die so gerühmte Selbstständigkeit? was ist das für ein Denken und Handeln nach selbst eigenen Principien, wo die Principien, und das darauf folgende Handeln dem Denkenden und Handelnden aufgedrungen, abgenöthiget sind? Was die Selbstvervollkommnungsfähigkeit, vermöge welcher er mehr, edler werden kann, als er ist, wenn er es entweder werden muß, oder nicht werden kann? Was das in edleren Seelen so rege Interesse, so wirksame Streben nach Selbstveredlung? was anderes, als Wahn und Lüge? Endlich, was ist und was bleibt uns dann noch von allem dem Schönen, Großen und Erhabenen, was wir in den Thaten und Gesinnungen der Menschen vergangener Zeiten staunend erblicken? Was ist, was kann uns noch seyn die sonst allgemein bewunderte Enthaltsamkeit eines Scipio, wenn der junge Mann, den Lustreiz überwindend, die Ehre und Rechte Anderer achtend, die gefangene Braut ihrem Bräutigam zurückgibt? Was ein Leonidas, wenn er mit seinem kleinen Häuflein entschlossen sich dem sicheren Tode für das Vaterland weiht? Was die große Seele eines Regulus, wenn er, seinem Worte treu, den grausamsten Martern zu, nach Carthago zieht? Was der rastlose, durch keine

Gefahren und durch nichts in der Welt abzuschreckende Eifer eines Paulus? Was die unerschütterliche Standhaftigkeit jenes starken Weibes, der Machabäischen Mutter? Was der Muth und die Entschlossenheit ihrer Söhne, die mitten in den empfindlichsten Martern dem Tyrannen ins Angesicht höhnen? Was ist alles dieses, wenn Noth den Willen bindet? Wahrlich, wer sich nicht scheuet, zu behaupten: alles dieses sey im Grunde nur blindlings, abgenöthigter Weise der Reihe nach im nothwendigen Zusammenhange von Ursache und Wirkung hervorgebracht; — mit dem ist nicht weiter zu streiten. — Wer alles, was im Menschengeiste das Edelste und Beste ist, was allein des Menschen Herz erhebt und sein Auge in die Höhe richtet, vernichtend, sich eben darum von allem, was der Mensch im Menschen achtet, lossagt: den muß auch die Philosophie losgeben: er gehört nicht mehr vor ihren Richterstuhl. — Wir dagegen erklären: — Es ist unmöglich, daß alles Natur, und keine Freyheit sey, weil es unmöglich ist, daß, was allein den Menschen adelt, erhebt, — das Wahre, Gute, Schöne nur Täuschung, Betrug und Lüge ist. Das ist es, wenn keine Freyheit ist. Unmöglich ist dann wahre Bewunderung, un-

möglich wahre Dankbarkeit und Liebe. Wenn wir eine Maschine bewunderen; so bewunderen wir immer nur die in ihr verborgene Kunst, den Geist, der mit Einsicht und Absicht sie hervorbrachte. Unmöglich ist wahre Dankbarkeit. Freuen können wir uns des Guten, was aus des Gebers Hand zu uns floß, weil uns wohl dabey ist: aber danken, mit wahrer Liebe danken, können wir nicht, wenn wir keine Liebe, oder nur eine solche Liebe im Gebenden finden, von welcher nicht Er, sondern ein Anderes Urheber ist.

Wie weit auch unser aufgeklärtes Zeitalter über Manches, was unseren Vätern ehrwürdig war, erhaben seyn mag; so sind wir doch noch nicht dahin gekommen, daß wir von allem Gefühle der Ehre los wären. So lange aber noch ein Funken Ehrgefühls im Menschen lebt; so lange ist ein unwiderstehliches Zeugniß der Freyheit in ihm. Sehen wir Jemanden das Angenehme dem Wahrhaftnützlichen vorziehen, z. B. Sinnengenuß der Ausbildung seiner Geisteskräfte; so tadeln wir ihn, weil er thöricht handelt. Befleckt er sich mit Lastern, ist er liederlich, ungerecht; ... wir verabscheuen ihn, aber werfen ihn noch nicht ganz weg, wenn

noch Gefühl für Schande in ihm ist: wir hoffen noch, daß er sich besinne und bessere. Verläugnet er aber das Gefühl der Schande, zeiget er, daß er sie tragen kann, daß er Selbstverachtung nicht mehr fühlt: dann werfen wir ihn ohne Gnade weg, wie z. B. den Trunkenbold, und Alle, die sich ihrer Schandthaten rühmen. Woher diese unbedingten Urtheile? kann noch Tadel, kann noch Schande seyn, wenn von allem, was der Mensch empfindet, treibt und macht, nicht er selbst, sondern sein Mißgeschick, Temperament, Erziehung, herrschender Zeitgeist, ... alleinige Urheber sind? Tadelt doch kein Vernünftiger Einen, der von Natur häßlich ist, oder einen Blinden, oder Lahmen, der es von der Geburt an ist, oder durch eine Krankheit es geworden ist.

So greift der Glaube an Freyheit des Menschen durch das ganze System seines moralischen Empfindens, durch das ganze Wesen seines Geistes durch: wer sich an diesem Glauben vergreift, vergreift sich an dem Leben des Geistes, tödtet und vernichtet ihn.

E) Resultate. — Bedingungen und Umfang der moralischen Freyheit.

Erkenntniß der Gesetze mit Erinnerung an dieselben.

1) Der Mensch ist also ein moralisch freyes Wesen: aber nur dann erst, wenn die sittliche Vernunft sich in ihm dermaßen entwickelt hat, daß die Erkenntnisse dessen, was er soll und nicht soll, zu Stande kommen können, und wirklich zu Stande gekommen sind. Seine actuelle moralische Freyheit erstreckt sich nur so weit, als seine Erkenntniß der moralischen Gesetze, und die Erinnerung an dieselben im Augenblicke der Entschließung reicht; und diese eine solche ist, daß er die dafür nöthigen Erkenntnisse und Vorschriften, und die aus ihr hervorgehenden sittlichen Beweggründe als solche anzuerkennen, sie anzunehmen, zu den seinigen zu machen im Stande ist. Eine Handlung ist nur in so fern moralisch, als sie mit der Erkenntniß ihrer Beziehung auf sittliche Gesetze begleitet ist: ohne selbe kann sie wohl frey, aber nicht moralisch seyn, weil keine sittliche Beziehung Statt findet. Je geringer oder größer die moralischen Erkenntnisse des Men-

schen sind, wie im ersten Falle bey Kindern und beym ungebildeten Haufen; je schwächer oder vermögender seine Erinnerungskräfte sind, um desto geringer oder größer ist seine actuelle moralische Freyheit.

Zustand der Besonnenheit.

2) Der Mensch ist moralisch frey: — aber um es actuell im Momente der Handlung zu seyn, muß er sich im Zustande zureichender Besonnenheit, das ist: im Zustande klaren Bewußtseyns seiner selbst, und dessen, wozu er gereizt wird, befinden: denn nur in diesem Zustande ist Vernunftgebrauch, und eine von ihm abhängige Anwendung seiner Kräfte möglich. Die Lehren der Weisheit im Gedächtnisse helfen nichts, ungeachtet sie die Waffen der Weisheit sind: der Mensch muß im Stande seyn, sie zu führen; und dafür ist Besonnenheit nothwendig. Aus diesem Grunde schwächen Affecte, besonders die heftigerer Art sind, und plötzlich entstehen, wie z. B. ein plötzlicher Zorn und Schrecken, allemal die actuelle moralische Freyheit; und sehr heftige Affecte heben sie, so lange sie in ihrer ersten Heftigkeit bestehen, oft ganz auf.

G r ü n d e.

3) Der Mensch ist moralisch frey: aber so irrig es ist, daß er in seinem sittlichen Wollen von nothwendig bestimmenden Ursachen abhänge; so irrig ist es auch, daß er, von allen Gründen unabhängig, seine Thätigkeit schlechthin ohne irgend eines Antriebes zu bedürfen, anfangen könne. So vermögend er ist, bey vorhandenen Gründen, wenn sie auch die dringendsten sind, alle Entschließung zu unterlassen, oder ihnen gar entgegen zu handeln: so unvermögend ist er, ohne Ursachen sich zu entschließen und zu handeln. Und wenn er auch bloß zur Behauptung seiner Freyheit aus baarem Eigensinne handelt; so handelt er zwar g e g e n aber nicht o h n e Gründe: er handelt bloß und allein, weil es seinem Eigensinne so beliebt. — Ohne diese, ohne Gründe fällt aller Anreiz des Wollens, und mit diesem alle Wirksamkeit desselben weg. Soll also den in uns vorhandenen Vernunfterkenntnissen gemäß gewollt und gehandelt werden, so muß ein Beweggrund dafür; soll ihnen zuwider gewollt werden, ein Beweggrund dawider sich einfinden. Auch wenn die Sinnlichkeit gegen die Gebothe oder Verbothe der Vernunft nichts einzuwenden hat, z.

B. wenn wir keinen besonderen Reiz fühlen, die Gesetze der Mäßigkeit zu übertreten, einem Menschen wehe zu thun; oder, wenn gar Sinnlichkeit und Vernunft zusammenstimmen, z. B. wenn beyde, Vernunft und das Interesse des Angenehmen den Menschen vom unmäßigen Genusse abmahnen, oder zu einer gewissen Wohlthätigkeit ihn antreiben; so gibt es auch für diese Fälle sittliche Freyheit.

Wir sind erstens vermögend, deß' ungeachtet es doch nicht zu thun oder zu lassen, wenn nur irgend ein Etwas dawider aufgefunden werden kann, sey es auch bloßer Eigensinn oder Stolz, der sich in seinem Selbstgefallen weder von der Vernunft noch von etwas Anderem will Gesetze vorschreiben lassen. Entschließen wir uns zu dem, wozu beyde, der Reiz des Angenehmen und die Vernunft uns antreiben; so hängt es zweytens von uns ab, die Beweggründe des Angenehmen, oder die Achtung für die gebiethende oder verbiethende Vernunft in unser Wollen aufzunehmen, ob wir thun, lassen wollen des Angenehmen oder Unangenehmen wegen, oder aus Achtung der Vernunft, oder — in religiöser Hinsicht — die Achtung der Gottheit zum Beweggrunde

unserer Entschließung; so steht es drittens wieder bey uns, in welchem Grade, mit welcher Stärke wir diese Beweggründe umfassen wollen, ob in einem solchen, daß sie jeden Reiz der Sinnlichkeit, wenn wirklich einer dagegen stände, zu besiegen hinreichend wären. — Auf diese Weise kann auch in Fällen, wo kein Widerstreit der Sinnlichkeit die sittliche Handlung erschweret, eine sittliche Seelenstärke bewiesen werden, die nicht geringer ist, als wo sich dieser Widerstreit einfindet. Darum ist es ein Irrthum, dem noch kämpfenden Tugendhaften einen höheren sittlichen Werth beylegen zu wollen, als dem vollendeten Tugendhaften, der des Kampfes nicht bedarf. Was jener besiegt, würde auch dieser besiegen, wenn es wäre; und er steht schon da, wo der Kämpfende anzukommen sich bemühet.

Actuelle Möglichkeit der Unterlassung dessen, wozu wir gereizt werden, oder der Verrichtung des Gegentheils.

5) Der Mensch ist moralisch frey; — aber er ist es nicht in seiner ganzen inneren und äußeren Wirksamkeit. Oft geschehen Hand-

lungen, die wir nicht wollen, sondern zu verhinderen streben; — oder unterbleiben, die wir wollen und hervorzubringen bemühet sind. Wir wollen nicht zerstreuet seyn, und unsere Gedanken schweifen alle Augenblicke ab; — wollen nicht fürchten, und zittern am ganzen Leibe; — wollen unseren Zorn unterdrücken, und dennoch bricht er hervor; wollen mit gelassenem Ernst und Nachdruck sprechen, und vermögen es nicht. Ja selbst diejenigen inneren Handlungen, die unserer Selbstmacht am meisten unterworfen sind, z. B. das Urtheilen nach wirklicher Ueberzeugung, hangen nicht immer so ganz von unserem Willen ab: es gibt Fälle, worin der Mensch gegen seine Ueberzeugung urtheilt; eine den Bemühungen seines Willens überlegene Kraft, die in körperlichen Dispositionen und Zuständen, in unwillkührlichen sich aufdringenden Gefühlen und Phantasievorstellungen liegen mag, nöthiget ihn, gegen Einsicht und Ueberzeugung sich Etwas vorzustellen und für wahr zu halten, z. B. in trauriger Stimmung bey Anwandlung von Besorgnissen, das Unglaublichste für wirklich anzunehmen. Endlich gar unser Wollen und Nichtwollen ist nicht immer actuell frey, so daß wir im Stande seyn sollten, das Eine oder Andere

überall zurückzuhalten oder hervorzubringen. Es gibt nämlich solche ausserordentlich starke Anreize und Abstöße, denen wir mit unserer gesammten Kraft nicht gewachsen sind, um die Entstehung des Wollens, Nichtwollens zu verhinderen. Z. B. wenn der Gedanke uns aufstieße, uns selbst die Augen auszustechen, oder einem unserer Geliebten das Messer in den Leib zu stoßen, ihm die Hände abzuhauen, die Zunge auszureissen. Solche auffallende Unsinnigkeiten kann ein mit Ueberlegungskraft versehener Mensch nicht vornehmen, als nur im Stande der Vernunftlosigkeit bey den allerheftigsten Affecten, welche die Reflexion unterdrücken. Die anschaulichen Vorstellungen von solchen Thaten, ihrer Unvernunft und ihren Wirkungen, wirken mit solcher Heftigkeit auf den Willen, daß er mit Schaudern vor der Handlung zurückfahren muß, und sich ausser Stand gesetzt fühlt, nur den Anfang zu machen. Es hebt aber die Freyheit nicht auf, daß es in unserer Natur Kräfte gibt, die in ihren Wirkungen dem Willen überlegen sind: es beweiset nur, daß die Freyheit ihre Einschränkungen habe. Hängt es nicht immer von meiner Freyheit ab, ob und wie ich empfinden will, und welchen Eindruck ein Gegenstand, z. B. ein von einem löblichen Unterneh-

men abschreckender Umstand, etwa die Gefahr bey einer Rettung, auf mich machen soll; so ist es doch — der Regel nach — in meiner Gewalt, in wie fern ich den Empfindungen Einfluß auf meinen Willen gestatten will. Ist es nicht ganz in meiner Macht, was ich denken, welche Vorstellungen ich mir machen, in welche Ordnung und Verbindung ich dieselbe setzen, zu welcher Deutlichkeit, Lebhaftigkeit, Gewißheit ich dieselbe erheben will: so steht es doch bey mir, was mein Wille darüber beschließen und nicht beschließen soll. Nur in so fern hängt der Gebrauch der Freyheit von der Vernunft ab, als durch die Erkenntnisse der letzteren der Wirkungskreis der ersteren vergrößert wird, und nun eine durch Erkenntnisse geleitete, und mit gehöriger Ueberlegung verbundene Wahl Statt findet. In so fern ist es auch wahr, daß die Anwendung der Freyheit, oder der Umfang ihres Gebrauchs, (nicht die Freyheit selbst) mit der Einsicht wächst.

Folgende sind demnach die Requisite des actuellen moralisch freyen Wollens:

a) Erkenntniß dessen, was man soll und

nicht soll — im Augenblicke der Entschließung. Ohne diese Erkenntniß kann wohl ein freyes Wollen und Thun Statt finden. So kann man wohl mit Wissen und Wollen, weil es so beliebt, eine Unwahrheit sagen, ohne zu wissen oder daran zu denken, ob es erlaubt sey oder nicht: — aber ein moralisch freyes Wollen nicht, weil keine Erkenntniß sittlicher Beziehung dabey vorkommt, und nur unter dieser Bedingung Moralität im Entschlusse seyn kann.

b) Zureichende Besonnenheit. Ohne diese, wie in Zuständen merklich geschwächten oder zerrütteten Bewußtseyns, findet gar kein unmittelbar freyes Thun Statt.

c) Daseyn eines Beweggrundes. Ohne diesen fällt aller Anreiz zum Wollen und Nichtwollen, und mit diesem alle Wirksamkeit für das eine, wie für das andere weg.

d) Actuelle Möglichkeit der Unterlassung dessen, wozu man gereizt wird, — oder der Verrichtung des Gegentheils. — Ohne diese actuelle Möglichkeit tritt der Zustand actueller Röthigung ein, wie z. B. in Fällen ausseror-

dentlich heftiger Anreize und Abschreckungen, denen der Mensch mit seiner gesammten Kraft nicht gewachsen ist.

Es betreffen aber diese Requisite, wie schon erinnert ist, nur die actuelle moralische Freyheit, nämlich im Augenblicke der Entschließung oder Handlung.

Es kann aber manches an sich, oder actuell nicht moralisch freye Wollen und Handeln noch immer ein moralisch freyes seyn, nämlich auf eine mittelbare oder indirecte Weise.

Im Allgemeinen findet dieses Statt:

1) Wenn die Ursachen des nun nicht an sich moralisch freyen Wollens ein frey Bewirktes sind, und dieses als Folge vorausgesehen ist, oder pflichtmäßig hätte vorausgesehen werden sollen. Im ersten Falle, wenn der Erfolg vorausgesehen ist, ist er eben frey gewollt, wie seine Ursache. Qui est causa causae, est causa causati. Im zweyten Falle, — wenn er nicht vorausgesehen ist, aber doch pflichtmäßig hätte vorausgesehen werden sollen, — ist der Erfolg

wieder frey gewollt, weil die Nichtvoraussehung frey gewollt ist, und mit ihr die Bewirkung des Erfolgs, die, wenn der Mensch gehörig gehandelt hätte, hätte unterlassen werden können und sollen.

In beyden Fällen liegt eine unmoralische Gesinnung zum Grunde: es wird gethan, was unterlassen, — unterlassen, was gethan werden sollte.

2) Findet es Statt, wenn nach erlangter Erkenntniß eines solchen Hindernisses des actuell moralisch freyen Wollens, — nicht gethan wird, was man kann, um jenes Hinderniß so bald, wie möglich ist, aus dem Wege zu räumen. — Auch hier liegt eine unmoralische Gesinnung zum Grunde. Man will und thut nicht, was man wollen und thun soll.

Insbesondere findet das obige Statt;

a) wenn man noch nicht weiß, nicht was man wissen kann, sondern — was man seinem Wissen zufolge wissen kann und soll, und sich keine Mühe gibt, zu wissen, was man kann und soll. Z. B. bey Menschen, die in ihren

Religions- und Moralkenntnissen noch zurück sind, dieses wissen, und dennoch den Unterricht vernachlässigen. Oder bey Anderen, die ein Amt übernehmen, ohne sich um die Kenntniß der Pflichten des Amtes gehörig zu bekümmeren. In diesen Fällen ist die Unwissenheit eine sträfliche, weil der Mensch das Bewußtseyn hat, daß er sie fortschaffen kann und soll, und es nicht thut; weil er nicht weiß, was er nach den Aussprüchen seines Bewußtseyns wissen kann und soll; weil er weiß, daß er nicht weiß, was er wissen kann und soll.

b) Wenn die Erinnerung an das, was man in der Gegenwart soll oder nicht soll, fehlt, wo sie, eigener Erkenntniß zufolge, nicht fehlen sollte. Z. B. wenn die erworbenen sittlichen Erkenntnisse nie wieder angefrischet werden, wenn der sich hinreichend gebildet Glaubende von sittlichen oder religiösen Dingen nichts mehr hören mag, weil er alles schon einmal gelernt hat, oder wenn man in den Tag hinein lebt, ohne darauf zu denken, was da gethan und nicht gethan werden soll: wenn der Mensch, besonders bey wichtigen Dingen, sich gar nicht darauf vorbereitet, daß die Erinnerung dessen, was da seyn soll, ihm nicht fehle; wenn er beständig

nur nach Zerstreuungen, Vergnügen haschet, jedes sich ihm darbiethende sogleich ergreift, ohne einmal bey sich anzufragen, was erlaubt und unerlaubt sey. So wie im ersten Falle eine unmoralische Gesinnung: — Gleichgültigkeit gegen das, was man erkanntermaßen wissen soll, zum Grunde liegt: — so hier die unmoralische Gesinnung: — Gleichgültigkeit gegen das, wessen man sich erkanntermaßen erinnern soll.

c) Wenn der Mangel an gehöriger Besonnenheit und Reflexion auf die Gegenstände der Wahrnehmung, der Einbildung, auf das Denken, Begehren, Reden und Handeln — aus eigener Schuld herrscht, — wegen herrschender Flatterhaftigkeit, herrschenden Leichtsinns, Ungestüms, Stolzes, Neides, oder wegen herrschender Begier nach wollüstigen Genüssen; — wo, eigener Erkenntniß zufolge, die Reflexion nicht fehlen sollte: — und wenn, nach erlangter Erkenntniß des Abganges an gehöriger Reflexion, keine wirksame Mittel angewandt werden, um sie wieder herzustellen. Z. B. wenn Menschen wie in einem beständigen Taumel leben, und sich eben dadurch um die Besonnenheit gebracht haben; wenn Leichtsinnige, um sich und Ande-

ren eine angenehme Unterhaltung zu verschaffen, gleich alles hersagen, was ihnen in den Mund kommt, ohne im mindesten daran zu denken, daß sie beleidigen, die Ehre eines Abwesenden verletzen, ärgerliche Dinge reden; oder wenn Andere voll Stolz und Dünkel ihren Mitmenschen mit Gleichgültigkeit, Verachtung begegnen, ohne darauf zu achten, daß sie betrüben und kränken: oder wenn Jemand über die in ihm vorhandene Empfänglichkeit für heftige Affecte, z. B. Zorn, Furcht, und die daraus entstehenden Verwirrungen und Unbesonnenheiten im Reden und Handeln, durch Erfahrung belehrt, — dennoch sich keine Mühe gibt, diese Affecte in sich zu schwächen, vielmehr, wenn sie sich regen, ihnen nachgibt, und sodann den nachtheiligen Einfluß derselben auf die Besonnenheit gar vermehret. Daß allem diesem wieder eine unmoralische Gesinnung zum Grunde liege, bedarf wohl keines Beweises.

d) Wenn man das Unvermögen zu gewissen Verrichtungen durch unmäßigen Gebrauch der Kräfte, oder vernachläßigte Uebung derselben; oder die übermäßige Stärke des Anreizes, und die Schwäche oder Unvermögenheit im Widerstehen, — durch fortgesetzte Unordnungen und

Ausschweifungen sich selbst wissentlich zugezogen hat, — ohne daß wirksame Anstalten getroffen werden, die vernachläßigte Uebung nachzuholen, oder diesen Schwächen und Zerrüttungen nach Vermögen abzuhelfen. Darum sind alle Handlungen, die aus eingewurzelter böser Gewohnheit entspringen, wie z. B. Lügen, Fluchen, Wohlgefallen an unerlaubten Phantasievorstellungen, Affecten, Begierden, — wenn der Mensch auch durch einen ihm in dem Augenblicke unüberwindlichen Reiz fortgerissen wird, mittelbar moralisch frey, so lange nicht alle erforderlichen Mittel angewandt werden, um die herrschende Gewohnheit zu schwächen, und nach und nach fortzuschaffen.

Alle unmittelbar und mittelbar freye Handlungen nennt die Schule actiones humanae, die übrigen actiones hominis, wie z. B. das unwillkührliche Erinneren, durch Eindrücke von aussen oder Reize von innen bewirkte Begehren, ein durch zufällige Reize erregtes Aufmerken. Hieraus ergibt sich auch, welche moralisch freye Handlungen (actiones humanae) directe morales sind; nämlich die mit actueller Erkenntniß ihrer Beziehung auf die sittlichen Gesetze begleitet sind. Endlich

wie eine auf der Stelle nicht freye moralische Handlung, zu einer mittelbar und moralisch freyen werden könne; nämlich, wenn eines der oben angeführten Bedingnisse dabey vorkommt.

Diese Begriffe, und die genauere Bestimmung des Gebieths der moralischen Freyheit ist von großer Wichtigkeit, besonders für die Lehre von der sittlichen Zurechnung.

Zweyte Abhandlung.

Von den höchsten Principien der Moral.

Es gibt sittliche Gesetze; der Mensch erkennet sie: — er kann ihnen gemäß und zuwider handeln; der Mensch ist moralisch frey: — diese sind die Resultate der ersten Abhandlung.

Nun entsteht die zweyte Hauptfrage: welche sind diese sittlichen Gesetze? — Um diese Frage zu beantworten, muß in einer wissenschaftlichen Moral nothwendig von den allgemeinsten und höchsten Principien der Sittlichkeit angefangen werden, wodurch alles übrige, was die Moral vorschreibt, abgeleitet und begründet werden kann. Die wissenschaftliche Form unserer Erkenntnisse besteht nämlich in ihrem Zusammenhange mit ihrem Princip, woraus sie hervorgeht. Dieser ist gleichsam der Ring, woran die ganze Kette hängt, und das Band, welches die einzelnen Erkenntnisse zu Einem Er-

kenntnißganzen verbindet. Die zweyte Abhandlung beschäftiget sich demnach mit der Untersuchung dieser höchsten Principien.

Sie zerfällt in drey Absätze. Der erste Absatz untersucht die höchsten Principien der bloß auf sich, ihre Zwecke, ihr Interesse reflectirenden, und von allem Anderen wegsehenden Vernunft. So lange das Ansehen der Vernunft nicht festgesetzt ist, und die ersten und höchsten Aussprüche derselben, welche die Grundlage aller Sittlichkeit ausmachen, nicht nachgewiesen sind; kann keine Rede seyn über das, was sie uns weiter hin zu erkennen geben und begründen soll: z. B. über die Verbindlichkeit, an einen Gott und eine Offenbarung zu glauben, und unser Handeln diesen Erkenntnissen gemäß einzurichten.

Der zweyte Absatz legt die Principien der religiösen, Gott erkennenden Vernunft, und der dritte die Grundlehren des Christenthums vor.

Erster Absatz.

Von den Principien der nur auf sich, ihre Zwecke, ihr Interesse sehenden, von allem Anderen wegsehenden Vernunft.

Um eine bestimmte Regel zu haben, nach der bey der Untersuchung und Beurtheilung der höchsten Moralprincipien verfahren werden muß; muß zuvörderst die Natur, und die wesentliche Beschaffenheit dessen, was zu einem höchsten Moralprincip geeignet seyn soll, erwogen und festgesetzt werden.

Der erste Absatz zerfällt demnach fürs erste in zwey Abschnitte.

Der erste handelt von der Natur und der wesentlichen Beschaffenheit höchster Moralprincipien. Der zweyte von diesen Principien selbst.

Erster Abschnitt.

Ueber die Natur und wesentliche Beschaffenheit höchster Moralprincipien.

Der Begriff höchste Moralprincipien enthält den höheren Begriff eines höchsten Princips, und den noch höheren eines Princips überhaupt. Ist die Natur und die wesentliche Beschaffenheit der beyden letzten vorgelegt; weiß man, was Princip und höchstes Princip sey, und wie beyde beschaffen seyn müssen; so läßt sich das, was dieser Abschnitt zu suchen hat, daraus ableiten. Es frägt sich demnach zuerst: Was ist ein Princip? was ein absolutes, höchstes? welche sind die Requisite? welche Verschiedenheiten finden dabey Statt?

A) Erklärung und Verschiedenheiten der Principien überhaupt.

a) Erklärung.

Principien, oder Grundsätze überhaupt genommen, sind Sätze, aus denen sich etwas Anderes leiten oder begründen läßt. Der Satz des Widerspruchs: Keinem Begriffe kommt

ein Merkmaal zu, welches ihm oder einem Theile seiner widerspricht, ist ein Princip, weil man daraus den Satz herleiten kann, daß eine gerade Linie sich mit einem Cirkel nicht decken könne, daß in einem Dreyecke keine vier Seiten seyen, daß parallele Linien nicht zusammen stoßen können. Der Satz: Unrecht kann kein Recht begründen, ist ein Princip, weil man daraus ableiten kann, daß der Kauf gestohlener Sachen dem Käufer kein Recht auf selbe geben könne.

b) Verschiedenheiten der Principien.

aa. In Ansehung ihres Ursprungs oder Grundes.

Ihrem Ursprunge oder Grunde nach sind die Principien entweder empirische oder reine. Empirische sind solche, die nicht bloß der Erkenntniß, sondern auch ihrer Beschaffenheit und dem Grunde ihrer Gültigkeit nach, also durchaus auf Erfahrung beruhen; wie z. B. die Gesetze der Schwere, der Einbildungskraft, der Aufmerksamkeit, des Begehrens. Sie sprechen allgemeine Facta aus, die aus

der Erfahrung erkannt und erwiesen sind. — Reine Principien sind solche, die zwar auch durch innere Erfahrung erst bemerkt werden müssen, wenn ein Bewußtseyn ihrer zu Stande kommen soll; aber ihrer Gültigkeit nach entweder auf der wesentlichen Natur der Objecte, oder auf der ursprünglichen Einrichtung unsers Erkenntnißvermögens beruhen. Zu den ersten gehören unter anderen die geometrischen; z. B. zwey Punkte bestimmen die Lage, und die beyden Endpunkte die Länge einer geraden Linie. Zu den zweyten gehören die logischen und metaphysischen. Von der Art sind folgende: das Ganze gleicht seinen Theilen zusammen genommen; alles, was demselben dritten gleicht, ist auch unter sich gleich; jede Naturveränderung hat eine Ursache; aus etwas Falschem kann nie etwas Wahres erwiesen werden." Das alles ist nicht deßwegen wahr, weil die Erfahrung es überall so zeigt, sondern weil die Natur der Denkkraft eine solche Verknüpfung nothwendig macht, das Gegentheil ihr unmöglich ist.

Reine Principien heissen rationale oder reine Vernunftprincipien, wenn sie aus der Natur der Vernunft geschöpft sind, und sodann der ganze Grund ihrer Wahrheit

und Gültigkeit in den Aussprüchen der Vernunft liegt; wie z. B. jedem Bedingten liegt ein Unbedingtes, jedem Gewordenen ein Nichtgewordenes zum Grunde; — Unrecht kann kein Recht begründen; was Gott entehrt, kann zu Seiner Ehre nie gebraucht werden.

bb. In Ansehung der Erkenntniß.

Ihrer Erkenntniß nach sind die Principien entweder bloß relative oder absolute: — bedingte oder unbedingte. Jene sind solche, die in Beziehung auf andere Sätze als Principien gebraucht werden, ob sie gleich für sich genommen von Gründen abhängig sind. Z. B. „In jedem Dreyecke sind zwey Winkel kleiner als zwey rechte;" ist ein Princip für die Parallelentheorie, für sich aber von anderen Gründen abhängig. Und die Gesetze: „Achte und liebe Gott über alles," sind Principien für die übrigen inneren Pflichten gegen die Gottheit, aber nur relative Principien, in so fern sie nämlich, um für gültig und wahr gehalten zu werden, noch eines Beweises aus anderen Erkenntnissen, also aus höheren Principien bedürfen. — Ein absoluter Grundsatz (ein Princip — Uranfang — schlechthin) ist

ist ein Satz, dessen Wahrheit und Gültigkeit unmittelbar einleuchtet. Z. B. „Gleiche gerade Linien decken sich; das Ganze ist größer, als ein Theil; 1 + 1 = 2." Ein solcher Grundsatz bedarf daher gar keiner Ableitung von einem anderen Satze, der ihm seine Wahrheit oder Gültigkeit erst mittheilt; sondern er gibt allem, was aus ihm folgt, Gewißheit, ohne in Ansehung der seinigen eines anderen zu bedürfen.

cc. In Ansehung ihres Inhalts.

Ihrem Inhalte nach sind die Principien entweder bloß formale oder materiale. Formale sind, die von aller bestimmten, eigenthümlichen Beschaffenheit der Gegenstände wegsehen, nur die Art und Weise, oder die Regel bestimmen, nach welcher Gegenstände gedacht, geprüft und beurtheilt werden müssen; wie z. B. das logische Gesetz des Widerspruchs. Es sagt nur aus, welche Merkmaale nicht in die Einheit des Begriffes gefasset werden können. Eben so das Princip: „Zwey Dinge, die einem dritten gleich sind, gleichen einander." Hier wird von den eigenthümlichen Beschaffenheiten der Dinge ganz abstrahiret; sie mögen seyn, welche

sie wollen: Stäbe, Entfernungen, Linien, Flächen, ... das Princip gilt für alle. — Materiale Principien sprechen über bestimmte Gattungen, Arten von Gegenständen, ihre Beschaffenheiten und Verhältnisse. Formale Principien für sich allein dienen bloß zur Erklärung, Prüfung und Beurtheilung gegebener Objecte, ohne daß sich aus ihnen neue Beschaffenheiten, Verhältnisse, oder die Existenz der Objecte selbst, oder andere Dinge herleiten ließen. So kann aus den Principien des Schlusses kein einziger Schluß dem Inhalte nach hergeleitet werden: sie dienen bloß, um die Richtigkeit oder Unrichtigkeit eines gegebenen Schlusses zu bestimmen, man nennt sie daher auch Erklärungs- oder regulirende Beurtheilungsprincipien. — Aus materialen Principien, die von gewissen Gattungen oder Arten der Objecte sprechen, und sachlichen Inhalts sind, läßt sich ein Materiales, Sachliches, Objecte Betreffendes herleiten: z. B. aus den materialen Principien: „gleiche Linien decken sich; gleiche Winkel decken sich; zwey Punkte bestimmen die Lage, und zwey Endpunkte die Größe der Linie;" ergibt sich der Lehrsatz: Wenn zwey Seiten zweyer Dreyecke, und der dazwischen liegende Winkel gleich sind, so decken sich die Dreyecke. Oder aus dem

Princip: „Gott ist ein allheiliges, allweises, allgütiges Wesen,“ läßt sich ableiten die Pflicht der Anbethung, und unbeschränkter Zufriedenheit mit allen göttlichen Anordnungen und Zulassungen: — lauter Sachen, die man thun soll. Man nennt daher auch die materialen Principien Bestimmungsprincipien, weil sich aus ihnen etwas Sachliches bestimmen oder herleiten läßt.

B) Eigenschaften dessen, was zum Princip und insbesondere zu einem absoluten Princip in einer Wissenschaft dienen soll.

Ein absolutes Princip muß:

a) schlechthin durch sich selbst einleuchtend, und also von keiner anderen Kenntniß abhängig seyn. Es soll ja über alle Theile der Wissenschaft Gewißheit verbreiten, muß also selbst gewiß seyn; und wenn es ein absolutes Princip seyn soll, diese Gewißheit nicht von etwas Anderem erborgen. Aus diesem Grunde darf zuvörderst kein bloß Erdichtetes, Ersonnenes, keine bloße Hypothese als Princip in einer Wissenschaft aufgestellt werden, wenn es auch zur

Erklärung und Erkenntniß dessen, was aus ihm erklärt und erkannt werden soll, hinreichend wäre: denn ein Princip soll durch sich selbst gewiß seyn, und nicht es erst durch seine Folgen werden: und dann reichen die aus einem als wahr angenommenen Satze abgeleiteten Folgen, — so wahr diese an sich, und so groß ihre Anzahl immer seyn mag, — wenn sie den Inhalt des Satzes nicht erschöpfen, — nie hin, um die Wahrheit und Gewißheit jenes vollständig zu bewähren. Es ist freylich ausgemacht wahr: Wenn aus einem Satze lauter Wahres hergeleitet werden kann; so ist der Satz wahr. Aber kann man je versichert seyn, aus einem Satze alles, was daraus gefolgert werden kann, wirklich gefolgert zu haben? Und wenn dieses nicht Statt findet; kann nicht immer noch etwas Falsches in ihm versteckt seyn?

b) Was Princip einer bestimmten Wissenschaft seyn soll, muß sich auf den eigenthümlichen Inhalt dieser Wissenschaft beziehen und ihn begründen, und dergestalt begründen, daß der Zusammenhang des Begründeten mit den Gründen sich deutlich einsehen läßt. So kann z. B. das Princip des Widerspruchs keinen Grundsatz der Geometrie ausmachen. Es drückt

zwar eine nothwendige Bedingung aller Sätze aus: Abwesenheit eines Widerspruchs, und bestimmt also, was zur Form jedes Urtheils schlechthin gehört: aber es hat auf die Sätze der Geometrie nicht mehr Beziehung, als auf die Sätze aller anderen Wissenschaften. Eigentliche geometrische Principien sind nur die, die geometrischen Inhalts sind, und aus denen sich das Uebrige deutlich ersehen läßt. Jenes, und ihm ähnliche Principien sollten daher in der Geometrie nicht vorkommen; und wenn sie vorkommen, so geschieht es nur der Anfänger wegen, um selbe darauf aufmerksam zu machen.

c) Was das erste, höchste Princip einer Wissenschaft seyn soll, muß die erste Wahrheit in der Wissenschaft seyn.

C) Wichtigkeit höchster Principien in der Moral.

In keinem Theile menschlicher Erkenntnisse bemerkt man so allgemein das Streben nach Principien, als in der moralischen. Fast jeder Mensch hat oder sucht einen allgemeinen Maaßstab, allgemeine Principien, nach denen er die Sittlichkeit eigener und fremder Handlungen

einerseits beurtheilt, und aus denen er andererseits, was er thun oder lassen soll, ableitet. Solche Principien sind in der Moral desto wichtiger, da diese Wissenschaft andere an Wichtigkeit übertrifft, und da hier die höchsten Principien der Wissenschaft zugleich die höchsten Principien tugendhafter Gesinnungen und Handlungen sind.

D) Wesentliche Nothwendigkeit formaler und materialer Principien in einer wissenschaftlichen Moral.

Wenn die wissenschaftliche Moral uns den ganzen Umfang unserer Pflichten zu erkennen geben soll; so muß sie erstens: gewisse allgemeine Regeln, nach denen in einzelnen Fällen entschieden werden kann, ob ein uns vorkommendes Handeln gut oder böse, erlaubt oder unerlaubt sey, und zugleich die Beweggründe angeben, nach denen der Wollende sich zum Thun des erkannten Guten und zum Unterlassen des erkannten Bösen bestimmen soll. Zweytens muß sie uns mit gewissen Gegenständen oder Zwecken bekannt machen, auf deren Bewirkung unser Wollen und Handeln zu allererst

gerichtet werden soll, um die besonderen Pflichten aus ihnen ableiten zu können.

Die Moral bedarf also zweyerley Principien: einiger, die uns zur Prüfung und Beurtheilung einzelner Handlungen, ihrer Sittlichkeit und Unsittlichkeit nothwendigen Regeln, und die zum sittlichen Handeln erforderlichen Beweggründe zu erkennen geben. Diese heissen formale. Und anderer, welche uns die obersten Gegenstände, oder objectiven Zwecke unseres Willens vorzeigen, und aus denen das, was in besonderen Fällen gethan und gelassen werden soll, mit Sicherheit abgeleitet werden kann. Um den abstrakt vorgetragenen Unterschied formaler und materialer Moralprincipien faßlicher zu machen, mag folgendes Beyspiel dienen. Das Princip: Gehorsam gegen Gott aus Achtung gegen Gott, ist bloß formal: es drückt nur eine allgemeine Regel und den ihr angehörenden Beweggrund aus: du sollst, was Gott will, aus Achtung, weil Er es will. Aus dieser allgemeinen Regel läßt sich nichts Einzelnes, was wir sollen oder nicht sollen, herleiten. Aber sobald uns eine gewisse Handlungsweise, wie z. B. Wohlwollen gegen unsere Mitmenschen, oder Haß, Unterdrückung derselben, mit

dem Zusatze vorgelegt wird, daß Gott jenes gebiethe und dieses verbiethe: so ist die Sache entschieden: wir wissen, daß, was, warum wir thun oder lassen sollen. Das Princip: Nacheiferung Gottes, oder: Bemühe dich, Gott an Weisheit, Güte, Gerechtigkeit ähnlicher zu werden! ist material: es weiset uns auf gewisse Beschaffenheiten hin, nach denen wir streben sollen; und noch manches Andere, was nicht ausdrücklich, aber doch einschließlich als ein Gebothenes darin gesagt ist, läßt sich aus dem Inhalte des Princips als eines solchen herleiten: z. B. unsere Mitmenschen überall, wo es ihrer wahren Wohlfahrt nicht nachtheilig ist, mit Schonung und Liebe zu behandelen, weil Gott ihrer schont und sie liebt.

Es wird also in einer wissenschaftlichen Moral, deren Zweck es ist, alle ihre formale und materiale Aussprüche aus den höchsten Gründen der Synthesis abzuleiten, oder in der Analysis darauf zurückzuführen, gezeigt werden müssen: erstens: welche die höchsten Grundbedingungen und Triebfedern unserer sittlichen Wirksamkeit, und die höchste Richtschnur zur Beurtheilung aller sittlichen Vorschriften seyen; oder: welches das höchste: Wie und Warum in al-

lem sittlichen Handeln seyn soll. Und zweytens: auf welche Gegenstände oder Zwecke des Menschen vernünftiger Wille in moralischer Hinsicht zuerst gerichtet werden soll, oder: welche die Grundbestandtheile eines sittlich guten Charakters seyen. — Jenes, das höchste Wie und Warum in allem inneren und äußeren Handeln, oder die erste Regel, die erste Verbindlichkeit, und den ersten Beweggrund aussprechende Princip nennt die Moral ihr höchstes Formalprincip. Dieses, welches die höchsten oder ersten Gegenstände, oder Zwecke des Willens, oder die sämmtlichen Bestandtheile eines sittlichen Charakters, bestimmt, das höchste materiale Princip.

E) Verhältnisse beyder zu einander.

Aus dem höchsten, das letzte wie und Warum enthaltenden Formalprincip kann freylich das materiale, und überhaupt kein Was, welches wir sollen, erkannt, also auch nicht hergeleitet werden. So wie aus den höchsten Formalprincipien des Denkens, wie z. B. aus dem Princip des Widerspruchs kein einziger Satz, und aus dem allgemeinen Formalprincip der

Schlüsse kein einziger Schluß — seinem Inhalte nach, gefunden werden kann: sie dienen nur zur Prüfung und Beurtheilung.

Aber wenn dann doch ein gewisses Was, gewisse persönliche Beschaffenheiten, wie z. B. Wahrhaftigkeit, Güte, Gerechtigkeit, als ein allgemein, unerläßlich und unbedingt zu Wollendes erkannt werden soll; so frägt man doch, und muß fragen: warum es dann gewollt werden müsse. Um dieses Warum zu finden, ist es nun schlechthin nöthig, Selbes mit dem höchsten Warum zu vergleichen: so wie jeder materiale Schluß mit dem allgemeinen Formalprincip der Schlüsse verglichen werden muß, wenn seine Gültigkeit dargethan werden soll. Gesetzt es würde euch gesagt: Ihr sollet euch nicht stolz betragen gegen Andere, sollet Niemanden kränken eures Vergnügens wegen: — Ihr fordert doch ein Warum: — würde euch nun gezeigt: Achtung der Vernunft und ihrer Würde sey das allgemeine, höchste Beurtheilungsprincip aller Sittlichkeit; und daraus folge ein anderes: Achtung der Vernunft und Menschenwürde in jedem menschlichen Wesen: so würdet ihr das euch Gesagte mit diesem Princip vergleichen, und diese Vergleichung würde euch

den Widerstreit jenes Benehmens mit diesem Princip zu erkennen geben. Da nun das höchste Formalprincip die höchste Regel, den letzten Grund enthält, wessen wegen gewisse persönliche Beschaffenheiten — Gegenstand und Zweck des freyen Willens seyn müssen; — mithin die Gültigkeit aller Materialprincipien erst aus dem höchsten formalen dargethan werden kann; so ist allerdings das letzte, das höchste Formalprincip, als das höchste und oberste zu betrachten; und muß sodann im Vortrage mit diesem höchsten Formalprincip angefangen werden.

F) Wesentliche Beschaffenheit höchster Moralprincipien überhaupt, und des höchsten Formal- und Materialprincips insbesondere.

Zufolge der vorhin angegebenen wesentlichen Beschaffenheiten absoluter Principien müssen die höchsten Moralprincipien

1) durchaus unbedingte seyn, dürfen also keine andere höhere moralische Gründe in der Art voraussetzen; — das heißt: das höchste formale darf keine höheren formalen, und das

höchste materiale keine höheren materialen voraussetzen, indem das höchste materiale das höchste formale nothwendig voraussetzt, ohne dieses nicht möglich ist.

2) Sie müssen allgemeingültig seyn, so daß ihnen in keinem Falle zuwider gehandelt werden darf. Ohne dieses können sie unmöglich Grundlagen aller Sittlichkeit seyn.

3) Sie müssen das ganze Gebieth der Moral umfassen, so daß alle wahrhaft moralischen Gesetze aus ihnen abgeleitet werden können.

Insbesondere muß das höchste Formalgesetz:

1) den Erklärungs- und Verpflichtungsgrund alles dessen, was die Moral als Geboth oder Verboth aufstellt, nämlich: — daß und warum es Geboth ist, deutlich angeben.

2) Muß der in dem höchsten Formalprincip ausgesprochene Erklärungs- und Verpflichtungsgrund der letzte höchste, und der in dem höchsten Materialprincip enthaltene objective Zweck der höchste objective Zweck oder das höchste Etwas seyn, nach dessen Erreichung oder Bewirkung wir zu streben haben.

3) Müssen sich aus dem höchsten Formalprincip die einzelnen Pflichten mit Leichtigkeit und Sicherheit beurtheilen, — und aus dem höchsten materialen — herleiten lassen: denn wir wollen und sollen ja durch beyde belehrt werden; — was in allen Fällen, und warum es recht, unrecht, gut oder böse ist. Aus diesem Grunde muß dann auch im Vortrage beyder, wie auch überhaupt aller moralischen Lehren, die möglichste Deutlichkeit und Bestimmtheit herrschen.

Zweyter Abschnitt.

Ueber die höchsten Principien in der Moral.

Erste Abtheilung.

Höchstes Formalprincip der Moral.

A) Welches ist nun das höchste Formalprincip, das höchste Wie und Warum für alles auf Sittlichkeit sich beziehende Handeln? Oder: welche ist die höchste Bedingung und die höch-

ste Richtschnur unseres gesammten sittlichen Thuns und Lassens? — ist also die erste Frage.

Der höchste Zweck der Anlagen und Kräfte eines freyen Wesens ist und muß ohne Zweifel die höchste Regel für den Gebrauch derselben, — und sodann das oberste Gesetz seiner freyen Wirksamkeit seyn. — Der höchste Zweck unserer Kräfte ist nun der höchste Zweck unseres Daseyns, — oder unsere Bestimmung, — nicht die metaphysische, über das Erdenleben hinausreichende: — (über eine solche kann hier noch keine Frage seyn) sondern unsere höchste Bestimmung hienieden. — Der höchste Zweck unserer Kräfte ist unsere höchste Bestimmung hienieden: — weil wir alles, was wir sind und wirken, nur durch unsere Kräfte sind und wirken können; und sodann auch das, wofür wir hienieden zu wirken haben: — unsere gegenwärtige Bestimmung — uns durch die Zwecke der uns beywohnenden Kräfte zu allererst angewiesen werden muß: — und so lange von einem höheren Wesen, und einer Belehrung von oben nichts bekannt ist, oder davon weggesehen wird, — lediglich und allein angewiesen werden kann.

Das erste Princip der Moral wäre demnach: Handele überall deiner Bestimmung gemäß.

Oder: Thue das, was mit deiner Bestimmung übereinstimmt! Thue es so, und darum, wie, und weil es mit derselben übereinstimmt: dieses ist das von einigen Moraltheologen aufgestellte Grundprincip: — Quidquid cum finibus creationis nostrae necessario connexum est, est faciendum: quidquid iis est oppositum, est omittendum: illud bonum, hoc malum.

Es besagt aber dieses Princip im Grunde nichts mehr, als: „Thue und lasse, was, wie, und warum du sollst!" — führt also um keinen Schritt weiter, so lange man nicht weiß, welche unsere Bestimmung hienieden ist.

Mancher möchte vielleicht das hier über des Menschen Bestimmung Gesagte — sehr fehlerhaft finden, — aus dem Grunde, weil, ohne Voraussetzung eines höheren Wesens, welches der Urheber dieser Bestimmung ist, von ihr nicht Rede seyn könne, und von diesem Urheber hier noch ganz weggesehen werden soll.

Aber — setzt nicht alles vernünftige Thun und Lassen einen Zweck voraus? der keinen Zweck erreichen will, der will nichts. Und wer sich keinen Zweck seines Daseyns denken will; der kann auch mit seinem Daseyn nichts Vernünftiges beschicken wollen. Seine ganze Thätigkeit hienieden kann nur ein mechanisches, zweck- und vernunftloses Streben seyn.

Auch wer an keinen Welturheber glaubt, weiß doch, — so gewiß er überhaupt Etwas weiß, — daß ihm nach Etwas verlangt, und daß er immer ein Ziel erreichen will; — wenn gleich nicht immer ein deutlich erkanntes. — Wer nun nicht zwecklos in den Tag hinein leben will, — was wohl kein Vernünftiger, wenn er auf Vernunft Anspruch machen will, — wollen kann; — und wenn er das nicht will, und es ihm nicht gleich viel ist, ob er thörichte oder vernünftige Zwecke will, — was eben wenig einem Vernünftigen gleich viel seyn kann: — der muß nothwendig sich die Frage machen: — Wozu bin ich hier? zum Thun oder zum Genusse? oder zu beyden? So und nicht anders will der Begriff einer Bestimmung des Menschen hienieden verstanden seyn. — Wozu bin ich hier? — heißt in diesem Absatze nicht:

Was für ein Plan des Welturhebers soll durch mich hienieden ausgeführt werden? — sondern: — wozu, zu welchen Werken fordert die innere Einrichtung meines Wesens mich nothwendig und unerläßlich auf?

Um diese Frage zu beantworten, muß ich zuvörderst wissen: was ist der Mensch? und weil es gar nicht auf ein Theoretisches, ein Wissen, sondern auf ein Praktisches, ein Thun abgesehen ist; — was ist der Mensch nicht in der theoretischen, sondern in der praktischen Tendenz seiner Natur? Er ist ein Sinnen- und ein Vernunftwesen. Als Sinnenwesen ist er des Vergnügens und Mißvergnügens empfänglich, verabscheuet das Unangenehme, und strebt in allen seinen Kraftäußerungen, in allem Empfinden, Einbilden, Denken und Wollen nach dem Angenehmen, dem Genusse: dieser, und dieser allein ist das Ziel seiner ganzen praktischen Wirksamkeit, in so fern er Sinnenwesen ist.

Welche Anwendung der Kräfte ist nun des Menschen Bestimmung? die für die Zwecke der Sinnlichkeit oder die für die Zwecke der Vernunft?

B) Ist Befriedigung der Sinnlichkeit — Genuß — des Menschen Bestimmung; so steht die Sinnlichkeit im Praktischen überall oben an: sie die Gebietherinn, — die Vernunft die Dienerinn, oder höchstens die Rathgeberinn. Nur dazu und dafür hat dann der Mensch Vernunft, um sich in allen möglichen Lagen des Lebens mit Leichtigkeit zu finden, und sich in allen so wohl, als möglich zu befinden. Die Rangordnung wäre dann im Praktischen gerade die umgekehrte von der im Theoretischen, im Geschäfte des Denkens. Denn da steht die Vernunft überall oben an: sie, das oberste leitende Princip prüfet, berichtiget, ordnet, erweitert, was die Sinne gegeben, der Verstand im Begreifen aufgefasset hat.

Wenn der Mensch will und handelt, wie er soll; so ist er achtungswerth. Ist nun Wohlseyn, Genuß unsere Bestimmung: so müßte der Mann, der, gegen alles Uebrige gleichgültig, — nur seinem Vergnügen wacker nachstrebt, das Verhältniß seiner Handlungen zu seinem Wohle überall genau erwägt, nach diesem Maaßstabe alles berechnet, und die Resultate dieser Berechnung überall wirklich zu machen strebt, der achtungswertheste Mensch

seyn. Aber können wir einen Solchen achten? könnet ihr einen Menschen achten, der jedem Nothleidenden reichlich gibt, aber nur, und allein darum, um überall als ein Wohlthätiger, ein edler Menschenfreund gepriesen zu werden? Könnet ihr den einen Edelmüthigen nennen, der seine kranke Anverwandtinn in sein Haus nimmt, und weder Beschwerden, noch Kosten scheuet, um ihr trübes Leben zu erheiteren, wenn die Quelle dieser Aufopferungen die eigennützige Hoffnung ist, der Kranken ihr ansehnliches Vermögen abzuschmeicheln? Könnet ihr einen Gelehrten achten, bey dem es in seinen wissenschaftlichen Bemühungen nicht darauf abgesehen ist, wissenswerthe Wahrheiten zu suchen, um sich, oder Andere zu bilden; sondern bloß um sich einen angenehmen Zeitvertreib zu verschaffen, oder um mit seinem Wissen zu glänzen? — Könnet ihr einen Betrüger achten, der sich durch allerhand feine Künste aus dem Eigenthume Anderer eine ansehnliche Summe Geldes verschaffet hat? Er hat sich ja dadurch in den Stand gesetzt, um so recht nach Lust und Willen leben zu können. Urtheilen wir nicht Alle, und müssen urtheilen: Er ist ein Nichtswürdiger, wenn er gleich seine Beutel gefüllt hat? Ist, und soll Vergnügen das letzte

Ziel aller unserer Bemühungen seyn: — was ist dann gut und böse? was Tugend? was Laster? was die sittliche Selbstzufriedenheit, oder Gewissensruhe? Gut wäre dasjenige, was dem Handelnden die größte Summe, den höchsten Grad, und die längste Dauer angenehmer Genüsse, und sodann eine ganz frohe Existenz gewähret. Böses, was diese Genüsse mindert, schwächet, abkürzet. Aber sind diese Begriffe, — wäre auch das Vergnügen, worüber sie sprechen, das erste und beste, dessen der Mensch fähig ist; umfassen sie auch alles, was der Mensch zu seiner Glückseligkeit hienieden rechnet; — sind diese Begriffe des Guten und Bösen in den Aussprüchen der sittlichen Vernunft, diesen Normen für die Beurtheilung des Werths menschlicher Handlungen, gegründet? — Tugend, herrschende Liebe zum Guten, — was wäre, was könnte sie seyn, wenn Vergnügen das letzte Ziel aller unserer Bestrebungen ist, als herrschende Liebe zum Vergnügen dieser, jener, oder aller möglichen Art, Menge und Dauer; — nie ablassendes, ununterbrochenes Streben, diese, jene, oder alle Neigungen in der möglichsten Uebereinstimmung zu befriedigen? — das Gegentheil wäre Laster. Aber sind dann die, die ihre Glückseligkeit, Wohlseyn so vor-

trefflich zu besorgen wissen, und alles Uebrige, was nichts Angenehmes für sie hat, wenig oder nichts achten, — tugendhafte? Wird nicht der Mensch durch Aufopferung moralisch am größten? Wird (ist er es) wenn er nur Vergnügen für Vergnügen aufopfert, wie ein kluger Handelsmann, der den geringeren Gewinn fahren läßt, um den größeren zu erhaschen? — Er wäre es, wenn Vergnügen und nur Vergnügen das Ziel und die Seele des Handelns seyn soll.

Sittliche Selbstzufriedenheit, Gewissensruhe was anderes, als Bewußtseyn, daß man den Zweck des größten Vergnügens sich überall vorgesetzt, die Mittel im ganzen Ernste gesuchet, sie fleißig gebrauchet, und seine Absicht so ziemlich erreicht habe? Ist das aber der innere Friede, die innere Ruhe, die der Rechtschaffene in seinem Bewußtseyn findet? Und die oberste Vorschrift alles Thuns und Lassens wäre: — „Nimm und wähle überall dasjenige, welches dir das größte, stärkste und dauerhafteste Vergnügen darbiethet! — Wer nun dieses sich zur obersten Bedingung aller seiner Handlungen macht; der bezieht alles bloß auf sich und seinen Vortheil. Jedes andere menschliche Indi-

viduum hat für ihn nur so viel werth, als es dazu benutzt werden kann, die Summe des Vergnügens zu vermehren. Sich selbst betrachtet er als den Mittelpunkt von allem, als den einzigen Zweck, für den jeder andere benutzt, und nach Gutbefinden aufgeopfert werden könne. Das einzige System aller Sittlichkeit wäre sodann — Egoismus; baare, lediglich auf sich selbst beschränkte Selbstsucht. Aber dann wehe der Menschheit! die Menschen würden sich wie die Thiere morden und zerreissen müssen, wenn ihr persönliches Wohlseyn nicht anders erreicht werden könnte, und der stärkste und glücklichste Mann, der überall wacker aufräumet, was ihm in den Weg kommt, wäre der erste, beste, größte Mann; — woraus dann ein wahrer Hobbesischer Naturstand, ein bellum omnium contra omnes, entstehen würde.

Und wie könnte in einem solchen Systeme noch von Pflicht und Verbindlichkeit die Rede seyn? Es hinge ja alles nicht nur von der Einsicht des Handelnden, sondern auch davon ab, ob er dieses, jenes zu einem vergnügten Leben rechne oder verlange, oder ob er darauf Verzicht thun wolle. Wir hätten dann so viele Sittenlehren, als es Menschen und Neigun-

gen gibt, oder vielmehr keine: Jeder kann machen, was er will; und jeder darf wollen, was ihm beliebt und was er kann. Einen Unklugen, einen Thoren, einen Verblendeten könnet ihr den Menschen nennen, der ein geringeres, ein schnell vorübergehendes Vergnügen dem größeren, dauerhafteren vorzieht, der, um die Gelüste seines Gaumens und anderer fleischlichen Triebe zu befriedigen, seine Gesundheit, seine häusliche Wohlfahrt zerstört: — er hat eine unkluge Wahl gemacht: aber einen Lasterhaften dürfet ihr ihn nicht schelten. Sein System ist ja im Grunde das eurige: ihm behagte dieses, euch behagt ein anderes: ihr thut beyde, was und weil es euch behagt. Welche Erniedrigung des Menschen, wenn Befriedigung der Sinnlichkeit seine Bestimmung ist! Ist Vergnügen, nur Vergnügen des Menschen höchste Bestimmung; ist also genießen, um zu genießen; sich freuen, um sich zu freuen; sich glücklich fühlen, bloß um sich glücklich zu fühlen, das Ziel alles unseres Strebens, Thuns und Lassens; so dürfen alle übrigen Arbeiten, Geschäfte, Anstrengungen und Unternehmungen den Grund, warum sie gesucht und mit Eifer betrieben werden, nur in dem Verlangen haben, damit uns wohl werde: an sich sind sie ohne

Werth. Auf einer so niederen Stufe stände also der Mensch? was hätte er auf dieser vor dem Viehe noch im Wesentlichen bevorab? Strebt doch das Vieh in seiner Weise auch überall nach Vergnügen, genießet um zu genießen, und sich des Genusses zu erfreuen. — Etwa die großen Fähigkeiten, womit des Menschen Geist begabt ist? Was sind dann die großen Fähigkeiten, was geben sie dem Menschen für einen Werth, wenn sie zu nichts anderem gebraucht werden, werden sollen, als um Mittel und Wege aufzufinden, die er zu gebrauchen und zu wandeln hat, damit ihm überall Vergnügen, und nur Vergnügen darauf entgegen komme, wenn sie nur zu Werkzeugen des Vergnügens dienen, und dienen sollen? — Ist es etwa die Freyheit oder die Vernunft, welche den Menschen über das Vieh erheben sollen? Was ist Freyheit, was Vernunft, welchen inneren Werth haben sie, wenn ihnen nur die verächtliche Rolle zugetheilt wird, Dienerinnen der Sinnlichkeit zu seyn, oder wenn der Vernunft höchstens die Ehre gelassen wird, eine Leiterinn oder Rathgeberinn derselben zu seyn, wenn es der Gebietherinn beliebt, sie zu fragen und zu hören? — Ist es etwa die Empfänglichkeit für die vielen feineren und edleren

Genüsse, die dem Thiere versagt sind? — Die Empfänglichkeit für das Vergnügen aus dem Anblicke des Schönen, für die Aufheiterungen des Witzes, die Freude des Mitgefühls, der geselligen Liebe, die Freuden der beschäftigten Denkkraft, des befriedigten Erkenntnißtriebes durch Erkenntniß der Wahrheit, der Ordnung, des Zusammenhanges? und warum werden diese Vergnügen edlere genannt? doch wohl, weil sie aus reineren Quellen fließen? Aber wie könnet ihr diese Quellen reinere heissen in einem Systeme, worin alles auf Wohlseyn berechnet ist; ihr ganzer Werth nicht auf ihnen selbst, sondern nur auf ihren Wirkungen beruhet; da Schönheit, Wahrheit, Ordnung, Verstandes- und Vernunftbildung an sich ohne Werth sind, und selben nur von ihren angenehmen Wirkungen, nämlich von dem Angenehmen, welches sie gewähren, entlehnen? Und wenn die Anhänger jenes Systems, den Grundsätzen desselben zuwider, ihnen, dem Schönen und Wahren, der Verstandes- und Vernunftbildung, einen eigenen Werth einräumen wollten: heben sie ihn nicht gleich wieder auf, indem nur die angenehmen Folgen es sind, die, ihrem Systeme zufolge, Alles, und das Einzige sind, was einiges Interesse dafür einflößen

kann und darf? Schönheit, Wahrheit dürfen ihnen an und für sich nichts gelten, und nur interessiren, weil sie Vergnügen einbringen. Sie können, dürfen nur Anderen Gutes leisten, weil und in so fern es ihnen selbsten nutzt: können, dürfen sich nur des Glücks Anderer erfreuen, weil sie von ihrer Freude einen Theil an sie absetzen: nur über ihr Unglück sich betrüben, weil naturmäßig ihnen Wehe dabey wird: können, dürfen nur ihre Leiden zu mindern und zu heben suchen, weil sie ihre eigenen dadurch minderen, heben: können, dürfen nur redlich seyn, wenn sie sich wohl dabey befinden, im Gegenfalle dürfen Aufrichtigkeit und Treue für sie keinen Werth haben. — Sind es endlich die moralischen Freuden, der Beyfall, die Zufriedenheit und Herz erhebende Wonne aus dem Bewußtseyn rechtschaffener Gesinnungen und Handlungen, die den Menschen über das Thier erheben? — Es sollte doch von dieser Zufriedenheit . . . nicht gesprochen werden. Denn was sind in einem solchen Sensualitätssysteme rechtschaffene Gesinnungen und Handlungen, als ernstlich gemeinte, wohl überlegte, eifrige Bemühungen für Wohlseyn? und ist die aus diesem Bewußtseyn hervorgehende Zufriedenheit was anderes, als sinnliche Freude über

die kluge Unternehmung und den glücklichen Erfolg? Daß die eigentliche Zufriedenheit, der Beyfall des Herzens nach vollbrachten edlen Handlungen ein unschätzbares Gut sind, gestehe ich zwar: aber jenes System kennt sie nicht; vielmehr zerstöret es sie, indem es in ihm ein Grundsatz seyn muß: Handele rechtschaffen, wenn noch Etwas dafür gelten kann; aber nicht aus Achtung, Werthschätzung, sondern: damit immer Zufriedenheit, Beyfall des Herzens dir zum Lohne werde! Es setzet dann die Folge, den Lohn des Guten, an die Stelle des Guten, hebt und vernichtet dadurch das Gute; indem in ihm Rechtschaffenheit an und für sich keinen, und nur ihrer Folge wegen einen Werth hat. Und auf diese Weise macht es dann die beabsichtigte Folge: innere Zufriedenheit, einem Anfänger unmöglich, indem sie ohne Bewußtseyn, rechtschaffen gehandelt zu haben, das Gute des Guten wegen gethan zu haben, nicht Statt finden kann.

In einen ähnlichen Widerspruch verwickeln sich alle diejenigen, welche die Freude und das Glück eines guten Gewissens zur Bestimmung des Menschen, und die Sorge dafür zum obersten Sittengesetze erheben. Setzen doch diese

moralischen Freuden, das Bewußtseyn, gehandelt zu haben, wie man sollte, — mithin das Bewußtseyn dieser Bestimmung, die Begriffe des Guten, und das darauf sich gründende Urtheil über den sittlichen Werth des Handelns voraus! und dann soll erst aus ihrer Folge, — der Gewissensruhe — geschlossen werden, ob es sittlich gut sey. Wer sich mit Wahrheit sagen will: ich habe ein gutes Gewissen, und freue mich dessen; der muß doch erst wissen, daß er recht gehandelt hat, also vorher wissen, was recht ist; oder er weiß nicht, was er sagt, weil diese Folge, ohne jenes Bewußtseyn, gehandelt zu haben, wie man soll, und dieses Bewußtseyn ohne vorherige Erkenntniß, wie man handeln soll, unmöglich ist.

Die Hauptursache der Entstehung und der Fortdauer des Irrthums, welche Wohlseyn des Handelnden zum höchsten Zwecke, und sinnliche Selbstliebe zum obersten Bestimmungsgrunde aller Sittlichkeit annahm, war unstreitig der in eines jeden Menschen Seele herrschende Trieb nach Vergnügen. Dieser Trieb regt sich überall, verläßt uns nie, so lange noch ein Odemzug aus unserer Brust hervorbricht. Stets gequält zu seyn, fern von aller Freude in lauter Kum-

mer, Gram und Verdruß zu leben; das kann, das soll niemand wünschen. Eine widersinnige, menschenfeindliche Sittenlehre wäre es, die allgemein verböthe, sein Wohlseyn zu beförderen: sie würde den Menschen in einen ewigen und doch fruchtlosen Kampf mit seiner Natur verwickelen. Nicht gänzliche Unterdrückung, nur weise Einschränkung und Unterordnung unter höhere Zwecke fordert eine vernünftige Moral. Allgemeines Naturgesetz ist jener Trieb, aber darum nicht höchstes Sittengesetz. Gibt es doch einen wesentlichen, nie zu vertilgenden Unterschied unter dem Angenehmen und Sittlichguten, dem Unangenehmen und Sittlichbösen. Schon der gemeine, nur etwa gebildete Menschenverstand kennet ihn an, und bedient sich dessen in der Beurtheilung eigener und fremder Handlungen. Nicht das in der Handlung liegende Angenehme, Unangenehme, sondern die in ihr ausgesagte gute oder böse Gesinnung gibt in seinen Augen dem Urheber der That Werth oder Unwerth. Befriedigung der Sinnlichkeit, — sie erscheine, in welcher Gestalt sie wolle, — in grob sinnlicher, wie beym Wollüstling und Schwelger, oder in einer feineren, wie beym Freunde des Schönen; oder intellectuelle Beschäftigung, innere Ruhe und Zufriedenheit, —

ist des Menschen Bestimmung nicht. Es muß ein Höheres seyn, wofür der Mensch ist, wenn er als Mensch seyn soll. Es ist noch etwas an und für sich Großes, Vortreffliches, Achtungswerthes, Mensch zu seyn.

C) Würde der Menschheit. Ist nicht der Mensch der Gottheit Ebenbild, von Ihr zur Unsterblichkeit bestimmt, wie Sie unsterblich ist? „Gott schuf den Menschen zu Seinem Bilde:“ so sagt die älteste Urkunde des Menschengeschlechts. — Doch in dieser höheren, übernatürlichen, religiösen Ansicht wollen und dürfen wir den Menschen noch nicht betrachten, indem die religiösen Ansichten des Menschen nur durch Offenbarung gegeben und begründet werden, von der in dem philosophischen Theile der Moral, wie die gegenwärtige Untersuchung ist, nicht Rede seyn darf, ja nicht einmal das durch die Vernunft selbst gegebene Religiöse hier vortreten darf. Laßt uns also den Menschen sehen, wie wir ihn in der Erfahrung finden!

Vorzüge menschlicher Wesen über die übrigen der Erde.

Schon die aufrechte Stellung des menschlichen Körpers scheint eine gewisse Erhabenheit über das gesammte Thierreich anzudeuten: da alles, was Thier ist, mit gebücktem, zur Erde gesenktem Haupte einhergeht, gleichsam als sollte es nur zur Erde hinblicken, nur darauf wandelen; da der Mensch mit empor gerichteter Stirne einhertritt, um seinen Blick emporzurichten, und nach höheren Dingen aufschauen zu können. Wir bändigen die Thiere, bedienen uns ihrer zu unseren Zwecken. Wir düngen den unfruchtbaren Boden, besäen ihn, und genießen seinen Ertrag. Unser sind die Flüsse, Seen und Meere: wir beschiffen sie, trocknen, leiten sie. Kurz: wir schaffen in der Welt, so zu sagen, eine neue Welt: **Wir sind die Könige der Erde.** — Und wie? — Ist nicht die menschliche Denkkraft bis in die Lüfte, und den Himmel aufgedrungen? Wir haben uns des Blitzes bemächtiget, leiten ihn ab. Wir haben die Größen und Entfernungen der Planeten, und der leuchtenden Himmelskörper gemessen, und ihre Bahnen und Bewegungen

für die Zukunft berechnet. — Wie erhaben und wie groß ist der Mensch!

Aber weit wichtiger noch und erhabener, als diese äußeren Vorzüge, sind folgende innere:

a) Der Mensch ist ein selbstständiges Wesen.

Das Wort: selbstständig, wird hier im figürlichen Sinne genommen; im eigentlichen Sinne heißt es: auf eigenen Füßen stehen. — Alles Vernunftlose in der Natur ist bloßes Naturwesen, ist nur für die Naturzwecke und für das Vernünftige da. Der Mensch ist nicht bloß für Naturzwecke, wie für andere Vernunft da; er ist für sich selbst da, weil er selbst Vernunft hat, ist selbstständig. Zwar sein Daseyn und seine Kräfte schöpfet er nicht aus sich selbst: dieses thut nur die Gottheit, die alles, was Sie ist und hat, ganz und allein durch Sich Selbst ist und hat. Aber die Regeln der Anwendung gehen aus ihm selbst hervor. Er denkt und handelt nach selbsteigenen Grundsätzen; beurtheilt alles nach eigenem Gutheissen und Maaßstabe, und nach den Begriffen des Wahren und Guten, die er in sich selbst trägt; be-

räth und weiset sich selbst zurechte, ohne es immer nöthig zu haben, von Anderen die Weisung zu erfragen und anzunehmen. Und wenn er bey Anderen anfrägt; so ist er es wieder ganz und allein, der es sich sagt, daß, und bey wem er anzufragen hat.

b) Der Mensch ist ein freyes Wesen.

Wenn die Körperwelt, ihrer inneren Einrichtung, und selbst ihres Daseyns sich unbewußt, den Gesetzen der Schwere, des Gleichgewichts, der Anziehung und Zurückziehung; — und das Thiergeschlecht, von seiner inneren Einrichtung, dem Gange der Entwickelung seiner Kräfte, und den Zwecken derselben nichts wissend, den blinden Trieben seiner Natur mechanisch in seinem Handeln folgt: so steht der Mensch, voll Selbstgefühls und Selbstmacht, — überleget, wählet, ordnet, wie er will, — genießet mit Wahl und Absicht. Das Thier geht und handelt, wie die Natur es zum Gehen und Handeln treibt: der Mensch geht und handelt, wie er will. Zwar ist er auch an die Natur und ihre Gesetze gebunden, kann nicht, wie ein Vogel, in den Lüften fliegen; kann

nicht dem Winde gebiethen, daß er aufhöre, zu stürmen; nicht dem Schmerze, daß er aufhöre, in seinen Eingeweiden zu wühlen; ist abhängig von den Gesetzen der Aussenwelt, und seiner eigenen Natur; aber doch nicht in dem Maaße, daß er ihnen überall folgen muß. Er gibt sich großentheils seine Gesetze selbst, und befolgt sie, weil es ihm so beliebt.

c) Der Mensch ist ein der Selbstvervollkommnung fähiges Wesen.

Thiere und Pflanzen stehen auf der Stufe, worauf sie stehen, und werden im Wesentlichen immer darauf stehen. Der Mensch kann mehr werden, als er ist; kann die Kräfte seines Leibes und Geistes durch freygewollte Uebung vervollkommnen, kann den Organen seines Leibes mehr Geschmeidigkeit und Stärke, seinen Sinnen mehr Schärfe und Umfang, seiner Einbildungskraft, seinen intellectuellen Kräften mehr Stärke, Freyheit, Ausdehnung und Richtigkeit, seiner Wollenskraft mehr Besonnenheit, Gesetztheit und Energie verschaffen; kann seinem Temperamente, seinen Neigungen entgegenwirken, und sich zum Meister darüber machen: kurz,

der Mensch kann in jeder Stunde größer, besser, achtungswerther werden. Ja, was noch mehr, und der Grund von allem ist:

d) Der Mensch ist ein Vernunftwesen.

Durch die Vernunft unterscheidet sich der Mensch von allem, was ausser ihm und in ihm ist: seine Gedanken, Wünsche, Begierden von dem, was in ihm das Empfindende, Denkende, Wünschende, Begehrende ist: ist sich seiner klar bewußt; klar bewußt, daß er ein selbstthätiges, mit Bewußtseyn und Freyheit handelndes, persönliches Wesen ist; da das Thier, wie das kleine Kind, der Sinnlichkeit unterthan, von ihr überall getrieben, von sich selbst, seinem Daseyn und Wesen kaum etwas wissend, ein stetes Spiel sinnlicher Triebe und Vergnügen ist.

Durch die Vernunft sondert der Mensch die Vergangenheit von der Gegenwart, die Gegenwart von der Zukunft, fasset Vergangenheit und Gegenwart zusammen, und bestimmet die Zukunft. Durch die Vernunft spüret er den Ursachen, Zwecken und Wirkungen der Dinge nach, benutzet sie in seinem Denken und Han-

deln. Durch sie erhebt er sich über das Sichtbare, setzt sich das Unendliche zum Ziele seines Strebens, und schwinget sich in diesem Streben zur Urquelle alles Daseyns, zur Gottheit auf. Aus ihr entspringt endlich alles, was der Mensch als Mensch ist. Aus ihr seine Oberherrschaft über die Geschöpfe der Erde: aus ihr seine Selbstständigkeit, Freyheit und Selbstvervollkommnungsfähigkeit: aus ihr das in unverdorbenen und gebildeten Menschen so rege Interesse, so wirksame Streben nach Selbstbildung und Selbstveredlung: aus ihr die ganze uns angeborene hohe Menschenwürde. In ihr, in der Vernunft, dem höchsten und edelsten Theile im Menschen, muß des Menschen Bestimmung, (worüber die Frage ist) enthalten, und in ihr und ihren Aussprüchen aufzufinden seyn.

D) Urerste Forderung der Vernunft.

Was spricht, was fordert dann die Vernunft zu allererst und überall? — Sie spricht und fordert zu allererst und überall, fordert schlechthin, — unbedingt, ohne Nachlaß und Einschränkung: — Achtung, Werthschätzung ihrer, schlechthin um ihrer selbst wegen, Vorzie-

hung ihrer über alles, was Naturwesen, Naturkraft, und durch diese bewirkbar ist; — fordert überwiegendes Interesse an ihrer Würde, an ihren Zwecken.

Auf dieser unerläßlichen Forderung beruhet alle praktische Gesetzgebung der Vernunft. Sie enthält:

1) die urerste, allerhöchste Regel, den allerhöchsten Beweg- und Verbindlichkeitsgrund, mithin den Uranfang von allem Sittlichen und Inneren des Menschen. Sie ist

2) das Urerste für die Aeußerung moralischer Freyheit. Natur und moralische Freyheit begegnen sich in ihr zuerst. Die Achtung der Vernunft nämlich ist unwillkührlich nach einem Naturgesetze der Seele, wie die Achtung der Tugend, ist eine durch die Vernunft abgenöthigte Achtung: in so weit also ist Achtung der Vernunft einem jeden Vernünftigen abgenöthigte Achtung, also nicht frey und ohne sittlichen Werth. Aber die praktische Wirksamkeit dieser Achtung, die in unseren Gesinnungen und Handlungen übergehende, und darin überall herrschende Achtung und Vorziehung der Vernunft

ist kein abgenöthigtes, passives, sondern ein actives, ein freyes Handeln; nicht ein angeborenes, sondern ein zu erwerbendes, und das Eigentliche, was gefordert wird; nämlich: „daß wir die naturmäßige Achtung der Vernunft, als Princip des Wollens, selbstthätig in unserem Willen aufnehmen, und überall, im inneren und äußeren Leben demselben gemäß handeln sollen. Sie ist

3) das Urerste in unserer moralischen Erkenntniß. Die Erkenntniß ihrer Wahrheit und Allgemeingültigkeit ist unmittelbar: die Vernunft kennet sie als gültige Forderung an, ohne etwas anderes vor sich zu haben, worauf sie dieselbe gründet, als sich selbst. — Saget einem vernünftigen Menschen, daß er in allen seinen Gesinnungen und Handlungen seine Vernunft zu achten habe; er wird sich unmittelbar genöthiget finden, die Wahrheit dieser Forderung anzuerkennen, ohne eines Anderen zu bedürfen. Und was sollte dieses Andere seyn, da Vernunft das Höchste im Menschen ist; und, wenn ein Höheres ist, ihm dieses Höhere nur durch Vernunft erkennbar ist, und keine Erkenntniß uns was gelten kann, wenn man die Vernunft, die Quelle derselben, nicht achtet.

Die Achtung der Vernunft, als höchstes Princip alles Freyheitsgebrauchs, — durch Vernunft selbst unmittelbar begründet, läßt also keine andere, positive, aus der Sache selbst hergenommene Gründe zu. Frägt man nun: Warum der Mensch seine Vernunft achten müße? — so kann die Antwort nur aus negativen, aus dem Gegentheil hergenommenen Gründen bestehen; nämlich nur aus solchen, die den Widerspruch dieses Gegentheils zu erkennen geben, wie es bey allen wahren Axiomen der Fall ist. Wie z. B. gleiche gerade Linien decken sich. Die Sache spricht für sich selbst, ist unmittelbar einleuchtend. Wer sie läugnet, muß annehmen, daß die geraden Linien entweder nicht über einander gelegt werden können, welches der Natur der geraden Linien widerspricht; oder daß sie ungleich seyen, mithin sich gleich und ungleich seyen, was ein Widerspruch ist.

Die einzige Antwort auf obige Frage ist: Weil der Mensch, der seine Vernunft, und sodann auch seine auf Vernunft beruhende Menschenwürde nicht achtet, sich selbst verwirft, sich zu dem vernunftlosen Viehe, ja noch unter dieses, herabwürdiget; (denn das Vieh verwirft sich selber nicht, kann es nicht) und sodann in

dieser selbstgewollten Selbstverwerfung seine ganze Menschenwürde, so viel an ihm liegt, und mit ihr alle Achtung gegen sich vernichtet. Diese ist die Gränze aller moralischen Untersuchungen. Sobald die unbedingte Achtungswürdigkeit der Vernunft verneint wird; ist der Begriff einer Moral ein sich selbst widersprechender Begriff: so wie die Begriffe einer Logik für Jeden widersprechende, sich selbst aufhebende Begriffe werden müssen, der die klaren Aussprüche des Bewußtseyns nicht achtend, es für möglich hält, widersprechende Merkmaale in Eins zu fassen, das Gerade sich als krumm, das Ungleiche als gleich zu denken. So wie für diesen Läugner keine Logik, so ist für jenen keine Moral möglich. Darum ist es dann auch die erste Pflicht, sich überall im Bewußtseyn seiner Vernunft, und der daraus abstammenden Menschenwürde zu erhalten. — Achtet der Mensch seine Vernunft nicht: was kann er dann noch achten? — etwa die Vernunft in anderen menschlichen Wesen? — Aber wie gelangt der Mensch zu dem Begriffe der Vernunft, und ihrer Würde in Anderen? wie anders, als durch das Bewußtseyn der Vernunft, und ihrer Würde in sich selbst? Und wenn er diese nicht achtet; wie kann er jene achten? — Etwa die Gott-

heit, und der Gottheit heiliges Wort? — Wodurch erkennt der Mensch Gottes Daseyn, Seine Vollkommenheiten, die Existenz göttlicher Offenbarung; die Wahrheit, Vortrefflichkeit, Göttlichkeit der darin enthaltenen Lehren? — Wenn der Mensch seine Vernunft nicht achtet: wie kann er ihre Aussprüche: „Es ist ein Gott, eine göttliche Offenbarung," achten? Wir glauben, achten, lieben, was sie zu glauben, zu achten, zu lieben befiehlt? — Und was bleibt uns am Ende von der Vernunft selbst, wenn wir uns von der Achtung ihrer lossagen? So wie das Läugnen des Princips des Widerspruchs alles Denken vertilgt, indem es das Nichtdenken dem Denken gleich stellt: so vertilget jene Nichtachtung der Vernunft mit der Moralität alle Wahrheit. Denn wie kann Wahrheit als Wahrheit für Den einen Werth haben, für Den das, woraus sie quillt, keinen hat? Sie vertilget die Vernunft selbst durch das ihr geradezu widerstreitende Princip practischer, oder ins Handeln aufgenommener Unvernunft.

E) Grundbegriffe des formalen sittlichen Guten und Bösen in den Gesinnungen und Handlungen der Menschen.

Die vorhergehende Untersuchung beschäftigte sich mit dem höchsten Formalprincip der Sittlichkeit. Sie ging aus von der allerersten oder der Grundforderung der Vernunft, worauf alle übrigen Vernunftforderungen beruhen, und ohne deren Gültigkeit sie zunichte werden. In dieser Grundforderung der Vernunft muß ausgesprochen werden das höchste Wie und Warum für unser Thun und Lassen, wenn es irgendwo ausgesprochen werden soll, weil Vernunft das Höchste und Vortrefflichste im Menschen ist. Diese Grundforderung der Vernunft: Achtung ihrer über alles, was Natur, Naturkraft, und dadurch bewirkbar ist, wurde dahin erläutert, daß hier nicht gemeint sey eine bloß natürliche, durch die innere Einrichtung unserer Natur uns abgenöthigte, sondern eine practisch wirksame, durch freye Thätigkeit zum Princip unseres gesammten inneren und äußeren Wirkens zu erhebende Achtung. — Aus dieser Grundforderung der Vernunft werden nun abgeleitet die Begriffe des formalen Guten und Bösen im

Inneren der handelnden Person, in der Gesinnung, nicht in dem Material der Handlung.

Vernunft also und Vernunftwürde sind ein an und für sich Achtungswürdiges, und ihrer selbst wegen schlechthin und unerläßlich zu Achtendes. Jede diese Achtung der Vernunft, und ihre Aussprüche ausdrückende Gesinnung, jede daraus hervorgehende Thätigkeit, jede Bemühung, zu thun, was als ihr gemäß; zu lassen, was als ihr zuwider erkannt wird, ist ein an und für sich von jedem Vernünftigen zu Begehrendes, ein an und für sich formales, oder der Gesinnung nach, sittliche Gute. Das Gegentheil: jeder Ausdruck der Nichtachtung, oder Verachtung ihrer, im inneren oder äußeren Handeln, ist ein von jedem Vernünftigen, seiner selbst, seiner inneren Verkehrtheit wegen zu Verabscheuendes, zu Verwerfendes, ein an und für sich formales sittliches Böse.

Das höchste, durch Freyheit bewirkbare formale sittliche Gute: Uebereinstimmung der Gesinnung mit der Vernunftforderung; und das höchste, von der Freyheit abhängige formale sittliche Böse: Abweichung von jener, oder Verkehrtheit in den Gesinnungen, setzet ein ur-

sprüngliches, seiner selbst wegen Schätzungs- und Begehrungswerthes, seiner selbst wegen Gutes voraus, wessen wegen dann die Uebereinstimmung in den Gesinnungen ein frey bewirktes formales Gute, und jede Abweichung eine frey bewirkte Verkehrtheit, ein formales sittliche Böse ist. Dieses ist die Vernunft und ihre Würde, das Gepräge der Gottheit, des allerhöchsten Gutes im Geiste des Menschen. Sie ist achtungswürdig aus und durch sich selbst, ist, ihrem Wesen nach, das höchste Gute für den Menschen, so lange er durch sie die Gottheit noch nicht als die Quelle alles Guten, und ihrer selbst, erkannt hat. Daher wird sie als Vermittlerinn der Gottheit, als das Gepräge derselben, mit Recht das höchste Gut für den Menschen (nach ihr) genannt. Und eine jede Gesinnung, die aus Achtung der Vernunft hervorgeht, ist nun gut; gut daher auch jede That, die aus einer solchen Gesinnung entspringt.

Dieses itzt erklärte formale sittliche Gute und Böse beruhet nun allein auf der Gesinnung des Handelnden, ohne daß auf die Materie, worin diese Gesinnung ausgedrückt wird, gesehen wird: ob nämlich diese Materie, die ge-

wollte und vollzogene That, an sich den Geboren der Vernunft gemäß, oder ihnen zuwider sey. Es kommt bloß auf die Erkenntniß an, die der Wollende von diesem Verhältnisse hat, und auf die Gesinnung in ihm: ob er, seiner Erkenntniß gemäß, die Aussprüche der Vernunft achtend, oder sie nicht achtend, handelt. So kann eine Handlung, die material böse, das heißt: ihrem Inhalte nach der Vernunft widerstreitend ist, wie z. B. Gebrauch eines widerrechtlichen Mittels für löbliche Zwecke, Wegnahme eines fremden Gutes, um dem Mißbrauche, den der Besitzer davon macht, zu steuren, eine falsche Aussage vor Gericht, um einen Unglücklichen von Strafe und Schande zu retten;.. formal gut seyn; wenn solche Handlungen nach vorhergegangener redlicher Untersuchung, und aufrichtigem Fürwahrhalten, irriger Weise, aber ohne des Irrenden Schuld, für material gute angesehen werden, und der Irrende aus Achtung gegen die, seiner Meinung nach, so fordernde Vernunft, sie ausübet. Ich sage: nach vorhergegangener, redlicher Untersuchung und aufrichtigem Fürwahrhalten; und will hier nicht jenen das Wort reden, die bey ihren schreyenden Ungerechtigkeiten, Grausamkeiten und Greuelthaten wähnen, Gott ei-

nen Dienst zu leisten. Es muß ja jedem Vernünftigen, wenn er nur in etwa nachdenkt, in die Augen springen, daß dergleichen Gott nie gefallen könne: und nachdenken über das, was er beginnen will, muß doch ein Jeder, wenn er auf Achtung der Vernunft Anspruch machen will. — Zur leichteren Uebersicht dieser Begriffe mag folgende Tafel dienen.

F) Tafel der Begriffe des Guten, vom höchsten Gattungsbegriffe an, bis auf die niederen Arten.

Der Begriff des formalen sittlichen Guten ist dem Begriffe des sittlich Guten, und dieser dem Begriffe des Guten überhaupt untergeordnet. Die Tafel oder Classification fängt also von diesem an, und läßt jene, ihrer Abfolge nach, folgen. Gutes überhaupt in Beziehung auf menschliche Wesen ist das für uns Begehrungswerthe, mithin alles das, was mit den Anlagen, Trieben und Richtungen des menschlichen Begehrungsvermögens übereinstimmt. Von einem anderen, gar keinen Bezug auf uns habenden Guten haben wir keinen directen Begriff, das ist: keinen solchen, der uns das Eigentliche eines solchen Guten zu erkennen gibt.

Das Gute und das Vollkommene sind nahe verwandt, und auf das engste verbunden, aber nicht einerley. Wird in der Sprache der Unterschied nicht genau beobachtet; so sagt man: ein Haus ist gut, wenn es seiner Bestimmung entspricht: der Schütze schießt gut, wenn er sein Ziel nicht verfehlt: der Verstand ist ein guter Verstand, wenn er die Wahrheit nicht verfehlt. Das Wort: gut, besagt hier nur das Zweckmäßige, oder in seiner Art Vollkommene in bloß intellectueller Ansicht, ohne Rücksicht auf das Interesse des Begehrens, daß das alles so seyn möge. Nur in dieser Hinsicht, in so fern das oben Gesagte zugleich Gegenstand des Wünschens und Verlangens ist, hat es eigentlich das Prädikat des Guten.

Das Gute bezieht sich unmittelbar auf das Begehrungsvermögen; das andere, das Vollkommene unmittelbar auf das Erkenntnißvermögen. Es ist die zu ihrer Fülle gediehene oder erreichte innere oder äußere Bestimmung. Ob sich an einer Sache, z. B. an dem Geiste oder Körper des Menschen, seinen Organen, ... eine solche Uebereinstimmung mit ihrer inneren und äußeren Bestimmung einfinde; darüber entscheidet das Erkenntnißvermögen. Was ein Voll-

kommenes ist, ist auch ein Gutes. Aber es ist nur vermittelst eines in uns vorhandenen Triebes, und daraus hervorgehenden Gefallens, wodurch es auf das Begehrungsvermögen eine Beziehung erhält, und ein Begehrungswerthes wird. So ist Wahrheit in Beziehung auf den Verstand als Gewinn, und Ausbildung desselben Vollkommenheit; in Beziehung auf den vernünftigen Willen, und das in ihm vorhandene Interesse an richtigem, und dem wahren Werthe der Dinge angemessenem Begehren, ein Begehrungswerthes, oder Gutes. Geistesstärke in Beziehung auf das Erkenntnißvermögen, als erhöhete Vernunftkraft, ist Vollkommenheit; in Beziehung auf den vernünftigen Willen, als Herrschaft der Vernunft über die Sinnlichkeit, welche Hauptinteresse eines solchen Willens ist, ist sie ein Gutes. — Ein guter Wille ist ein Vollkommenes, wenn er gesehen wird als das, was ein vernünftiger Wille seyn soll, also in Beziehung auf seinen Zweck: er ist ein Gutes oder Begehrungswerthes des höchsten Interesse wegen, welches der vernünftige Wille an Sittlichkeit nimmt, und nehmen muß, wenn er als vernünftiger Wille bestehen will. Aus diesem allein erhellet schon, daß das Princip der Vollkommenheit nicht zu einem höchsten Moralprin-

cip geeignet ist: das Gute ist nicht begehrungswerth des Vollkommenen, sondern das Vollkommene des Guten wegen: dieses kann mithin nicht als unmittelbares Object des Willens aufgestellt werden.

Das Gute überhaupt wird eingetheilt in: sinnliches und höheres Gute. Was mit den Anlagen, Trieben und Richtungen des menschlichen Begehrungsvermögens übereinstimmet, stimmet entweder überein mit unserem sinnlichen Begehrungsvermögen, mit dem in unserer sinnlichen Natur gegründeten Streben nach dem Angenehmen; — oder mit den Anlagen, dem Interesse, den Zwecken unserer höheren Natur, in so fern wir verständige und vernünftige Wesen sind.

Das erste ist das sinnliche, oder für die Sinnlichkeit Gute, wie z. B. Wohlgerüche, wohlschmeckende Speisen, ermunternde Getränke, Spiel, Musik, Tanz, und alles, was den Sinnen, der Phantasie, dem Verstande eine angemessene Beschäftigung gewährt. Das Sinnlichgute ist mit dem Angenehmen Eines. — Das andere ist das höhere, oder für unsere höhere Natur Gute, wie z. B. Deutlichkeit, Ordnung,

Zusammenhang, Uebereinstimmung in unseren Erkenntnissen, indem alles dieses den Bedürfnissen und Tendenzen unserer höheren Kräfte, dem Verstande und der Vernunft zustimmt, und ein verständiges und vernünftiges Wesen das für sich begehrungswerth finden muß, worin eine solche Uebereinstimmung mit Wohlgefallen angetroffen wird. — Das höhere Gute ist entweder ein Gutes, oder ein Gefallens- und Begehrungswerthes in Beziehung auf die Anlagen, Triebe und Tendenzen unserer auf Gegenstände des Denkens gerichteten, oder nach Erkenntnissen strebenden; oder es ist ein Gutes in Beziehung der Triebe und Tendenzen der praktischen, auf ein vernünftiges Wollen, auf vernünftige Gesinnungen und Handlungen gerichteten Vernunft. Jenes ist das intellectuelle, das Gefallende, Begehrungswerthe in Beziehung auf unser Erkenntnißvermögen: dieses das praktische oder sittliche Gute: — das Begehrungswerthe in Beziehung auf den vernünftigen Willen, oder das Ziel des Strebens desselben. Das Sittlichgute ist ein der Form nach, oder formales Gute, wenn die der Handlung zum Grunde liegende Gesinnung; — es ist ein der Materie nach, oder materiales Gute, wenn die beschlossene und vollzogene That ihrer Beschaffenheit

nach — mit den Forderungen und Zwecken der Vernunft übereinstimmet.

G) Höchstes Formalprincip, oder Hauptgrundsatz der Moral. Höchste formale Tugend.

Das höchste Princip unserer gesammten sittlichen Wirksamkeit, zu dem sich kein höheres Wie und Warum, kein höherer Erkenntniß- und Beweg- und Verbindlichkeitsgrund fragen läßt, ist — der angegebenen urersten und höchsten Forderung der Vernunft zufolge: Achte deine Vernunft, achte sie unbedingt, ihrer selbst wegen; und handele überall, innerlich und äußerlich, dieser Achtung gemäß! Achtung der Vernunft sey die Regel, das Wie für alle sittliche Beurtheilung, sey der Beweggrund, das Warum deines gesammten Thuns und Lassens! Diese Handlungsweise ist deine urerste Pflicht, diese die Gesinnung, die du haben sollst, und die allen übrigen Gesinnungen zum Grunde liegen soll. Und liegt sie nicht wirklich, wenn auch nicht immer ausdrücklich, doch einschließlich jedem wahrhaft sittlichen Handeln zum Grunde? — Gesetzt, ihr handelt aus Achtung und Liebe zu Gott, beweiset eueren Mit-

menschen Achtung und Liebe, weil Gott sie achtet und liebet, und Achtung und Liebe gegen sie will. Ich frage: warum achtet und liebet ihr dann Gott? ihr könnet mir am Ende nichts anderes antworten, als: weil die Vernunft euch Etwas als wahr zu erkennen gibt, woraus die höchste Achtungs- und Liebenswürdigkeit des göttlichen Wesens nothwendig folgt, und sie sodann euch unerläßlich gebiethet, das erkannte, der höchsten Achtung und Liebe würdige Wesen auch im höchsten Grade zu achten und zu lieben. So verhält es sich bey allen sittlichen Beweggründen; so, daß die endliche Antwort auf die letzte Anfrage allemal auf Achtung der Vernunft hinkommt, und hinkommen muß, wenn jene wahrhaft sittliche seyn sollen.

Ihr verrichtet eine edle That, rettet mit Gefahr eures Lebens das Leben eines euch Unbekannten, oder gar eures Feindes, und nicht, um Ruhm bey der Welt, sondern um euch den Beyfall, das Wohlgefallen Gottes zu erwerben: — Ich frage: warum ist euch der Beyfall, das Wohlgefallen Gottes so viel werth? — Antwort. Weil dieser Beyfall euch alles seyn muß, wenn das höchste Wesen euch alles seyn soll. — Ich frage weiter: warum aber dieses?

— Antwort. Weil die Vernunft so spricht und gebiethet. — Was kümmern euch aber die Aussprüche und Gebothe eurer Vernunft, wenn ihr eure Vernunft nicht zu achten habet, oder sie wirklich nicht achtet? und was die Sachen, die euch gesagt und gebothen werden, wenn ihr jene Aussprüche und Gebothe nicht zu achten habet, oder doch nicht achtet? In dieser Form erscheint nun das höchste Formalprincip der Moral: Achte deine Vernunft und Menschenwürde, achte sie ihrer selbst wegen, handele ihr überall gemäß! welches Princip anfangs hieß: Handele deiner Bestimmung gemäß! und also eigentlich nichts mehr besagt, als: Thue alles, was, wie und warum du sollst!

Der erste Hauptgrundsatz aller wahren Moral ist also der von der unbedingten Achtung der Vernunft. Wer diesen Grundsatz anerkennet, und in wessen Gesinnungen er übergegangen ist; wer die Aussprüche der Vernunft überall verehret, ihnen alle seine Kräfte weihet, z. B. Sinne, Verstand im Aufsuchen und Erwägen der Gegenstände innerer und äußerer Wahrnehmung; wer ihnen alle seine Wünsche, Neigungen, aller Widerstände, aller Mühe ungeachtet, unterwirft: der ist tugendhaft im for-

malem Sinne. Tugend also in formalem Sinne ist die allgemeine, in alle einzelne Gesinnungen und Handlungen eingreifende Werthschätzung der Vernunft, oder des Guten. Oder sie ist: Angemessenheit unserer gesammten Gesinnungen zu dem formalen Moralgesetze, oder zu der Idee des Guten. Oder sie ist: kräftige, beharrliche Richtung des Willens, und der diesem untergeordneten Kräfte auf Erkenntniß und Vollziehung jeder Vernunftforderung. Diese Erklärung der Tugend ist ganz einerley mit jener: Tugend ist Uebereinstimmung des inneren und äußeren Lebens mit der Idee des formalen Guten, oder mit dem Zwecke der sittlichen Vernunft. Sie heißt Tugend, virtus, moralische Stärke, weil sie Gehorsam gegen die Vernunft im tapfern Widerstande gegen die Neigungen der Sinnlichkeit ist. Und es wird in allen Fällen Tugend ausgeübt, wo man, bey allen Widerständen der Neigungen, redlich gesuchten und aufrichtig für wahr gehaltenen Grundsätzen folgt, und sodann der Vernunft die ihr schuldige Achtung beweiset. Weil aber der Widerstreit der Sinnlichkeit, die Einschränkungen und Schwächen der menschlichen Natur in diesem Erdeleben, der Reinheit und völligen Angemessenheit unserer Gesinnungen zu dem Mo-

ralgesetze, überall Hindernisse in den Weg legen, und ihnen sodann häufig Abbruch thun: — so ist menschliche Tugend nur Annäherung, nicht völlige Angemessenheit oder Heiligkeit: höchste Stufe formaler Sittlichkeit.

Die erste Abtheilung des zweyten Abschnitts schließt also mit dem höchsten Formalprincip: Die Regel und der Maaßstab aller deiner Gesinnungen und Handlungen, deines gesammten Thuns und Lassens sey unbedingte Achtung deiner Vernunft und Menschenwürde!

Zweyte Abtheilung des zweyten Abschnitts.

Höchstes Materialprincip der Sittenlehre.

A) Nothwendigkeit desselben in einer wissenschaftlichen Moral.

Die Moral fordert nicht bloß, daß der Mensch die Achtung seiner Vernunft zur bestän-

digen, herrschenden Maxime seines Willens mache; sondern daß er auch dieser Maxime überall gemäß handele, daß seine Gesinnung zur That werde. Wenn nun der Mensch sittlich gut handeln soll; so bedarf er Gegenstände, an denen sich seine Gesinnungen zu äußern haben; und Zwecke, auf deren Realisirung er seine Thätigkeit zu richten hat. Man kann ja nicht handeln ohne Gegenstand; und nicht sittlich oder vernünftig handeln, ohne einen vernünftigen Zweck vor Augen zu haben, wofür man handelt.

Ein Moralprincip, welches die ganze Moral umfassen und begründen soll, muß also nicht bloß die höchste formale Bedingung und Regel für die gesammten Gesinnungen des vernünftigen Willens, sondern auch die obersten Gegenstände und Zwecke darstellen, worauf alle übrigen Zwecke und sittlichen Vorschriften sich beziehen, und welcher wegen sie gewählt werden müssen.

Das aufgestellte höchste Formalprincip ist nun freylich für das Erste, nämlich für die allgemeine Regel oder Bedingung aller sittlichen Gesinnungen hinreichend; aber für die Erkennt-

niß und Ableitung der Gegenstände und Zwecke unseres sittlichen Handelns untauglich; indem es bloß die formale Beschaffenheit, das Wie und Warum unserer sittlichen Wirksamkeit enthält, und an allem materialen Inhalte, an allem, was gethan werden soll, leer ist. Wir bedürfen also in einer wissenschaftlichen Moral noch eines anderen, eines materialen Princips, welches die zu einem sittlichen Handeln wesentlich erforderlichen obersten Gegenstände und Zwecke das schlechthin und zu allererst zu Wollende deutlich bestimmt.

B) Welches ist das höchste materiale Princip? welche sind die obersten objectiven Zwecke, worauf alles vernünftige Wollen zu allererst gerichtet seyn soll?

Offenbar die und keine andere, welche die Haupt- oder Grundbestandtheile eines die Vernunft achtenden, dieser Achtung überall gemäß handelnden Charakters sind; die als solche einen unmittelbaren sittlichen Werth haben, alle übrigen sittlichen Bestandtheile eines solchen Charakters begründen, und ihnen den sittlichen Werth, den sie haben, mittheilen. Nicht alles,

was sittlich gut und Tugend ist, hat einen solchen unmittelbaren Werth, sondern erhält ihn erst von einem ihm zum Grunde liegenden Anderen; wie z. B. Geduld von der durch richtige Erkenntnisse geleiteten Geistesstärke; Mitleidigkeit, Theilnahme an fremden Leiden aus dem inneren Wohlwollen, aus dem sie entspringen muß. Ohne das ist die Quelle der ersten: Unempfindlichkeit, Indolenz; die der zweyten: bloße natürliche Gutmüthigkeit, Weichherzigkeit: — beyde ohne allen sittlichen Werth.

Die Antwort auf die weitere Anfrage: — Welche sind denn die wesentlichen oder Grundbestandtheile eines tugendhaften Charakters? — kann nur auf innere Beschaffenheiten und Wirksamkeiten fallen. Denn alles Aeußere wird und kann nur von der Vernunft geschätzt werden, wenn es Wirkung oder Darstellung einer inneren sittlichen Beschaffenheit oder Wirksamkeit ist. Was ist z. B. äußere Gelassenheit: Zurückhaltung gereizter Affecte im äußeren Betragen, wenn sie nicht die Frucht einer aus vernünftiger Erkenntniß und Seelenstärke entsprossenen Selbstbeherrschung ist? — Was ist äußere Mäßigkeit; Einschränkung in sinnlichen Genüssen, wenn nicht Vernunft und Geistesstärke in

Unterwerfung der sinnlichen Triebe unter die Forderungen der Vernunft, ihre Quelle ist? — Was ist äußere Dankbarkeit: Erwiederung erwiesener Wohlthaten, wenn nicht gerechtes Anerkennen der Verbindlichkeit, und aufrichtige Geneigtheit, ihr Genüge zu leisten: — was ist äußere Sittsamkeit: Vermeidung alles dessen im äußeren Betragen, was unlautere Begierden anzeigt, oder in Anderen anregt, wenn nicht Lauterkeit in Gedanken und Begierden: — was äußere Bescheidenheit: Mäßigkeit in den Ansprüchen auf Vorzug und Ehre, wenn nicht richtige Schätzung des wahren Werths äußerer Ehre und Vorzüge, und ein wahrhaft demüthiges Herz: — was sind endlich alle Bemühungen für das Wohl Anderer, wenn nicht wahre Menschenliebe, reines Wohlwollen ihnen im Inneren zum Grunde liegen?

Nur innere also, und unsere Person unmittelbar betreffende Beschaffenheiten und Wirksamkeiten können das Grundwesen eines wahrhaft tugendhaften Charakters ausmachen.

Um diesen inneren Beschaffenheiten auf die Spur zu kommen, vernehmen wir fürs erste die Erfahrung, oder die Aussprüche unseres Be-

wußtseyns bey Betrachtungen einzelner tugendhafter Handlungen, besonders solcher, worin sich die innere Güte des Charakters in vorzüglichem Grade zeigt.

Wenn wir einen Weisen sehen, der, auf seine richtigen Ueberzeugungen gestützt, unter Drohungen, Spott und Hohn fest wie ein Fels im Sturme steht; wenn er für Wahrheit und Recht entschlossen seinen Kopf dem Schwerdte reicht; — oder einen, der von reinem Wohlwollen beseelt, mit voller Besonnenheit sich in Sturm und Fluthen, in Schutt und Flammen stürzt; — oder einen anderen, der seinem ärgsten Feinde, seinem Verfolger und Unterdrücker das Leben mit Gefahr des seinigen rettet: — was ist es, das unsere Seele bey einem solchen Anblicke bewegt und erhebt? Ist es nicht die auf Wahrheit und Ueberzeugung gegründete moralische Menschenachtung, Güte und Geistesstärke, die sich in dem Handelnden durch sein Handeln in so vorzüglichem Grade offenbaren? — Erführen wir, daß die den Handelnden leitende Ueberzeugung eine auf Vorurtheilen, — wenn auch unverschuldeten Vorurtheilen — beruhende irrige Ueberzeugung sey; wir würden den Handelnden freylich dann noch immer ach-

ten, aber doch einen wesentlichen Bestandtheil eines sittlich guten Charakters vermissen: — und Bedauren würde sich in unsere Hochachtung mischen. Diese und ähnliche Beobachtungen einzelner ausgezeichneter tugendhafter Handlungen führen auf den Gedanken, daß Einsicht oder Weisheit, richtige Erkenntniß der Dinge und ihres wahren Werths; — Geistesstärke in Unterwerfung der Sinnlichkeit und der Gelüste unter die Befehle der Vernunft, — im Widerstande und Wegräumen vernünftigen Erkenntnissen widerstreitender Hindernisse; — der muthige Vorsatz, im Nothfalle alles zu wagen, alles zu unternehmen und zu dulden für das Gute; — moralische Gerechtigkeit: Achtung menschlicher Rechte in Jedermann; und moralische Güte: reine aus Vernunfterkenntnissen des inneren Werths menschlicher Wesen entsprossene Menschenliebe; oder kürzer: daß ein durch richtige Einsichten geleitetes, auf die Aufrechthaltung der Rechte Anderer, und ihr wahres Wohl abzweckendes, — mit Muth und Entschlossenheit ausgeführtes Wollen, das eigentlich seiner selbst wegen in den Handlungen der Menschen zu Achtende sey; und daß sodann eben die Geisteseigenschaften, allem Ansehen nach, die obersten Objecte eines sittlich guten Willens,

und mithin die wesentlichsten Bestandtheile eines sittlich guten Charakters ausmachen dürfen.

Aber diese Methode: Begründung sittlicher Grundsätze durch Erfahrung, würde die Forderung einer wissenschaftlichen Moral: Begründung ihrer Lehren durch Vernunft, oder durch Erkenntniß ihres nothwendigen Zusammenhangs mit den höchsten Forderungen der Vernunft — nicht erfüllen. Wir können aber diese Erfahrungsaussprüche als vorläufige Anzeigen benutzen, so wie der Geometer die Urtheile aus dem Augenmaaße oft in seinen Untersuchungen als Anzeigen benutzt, was allem Anscheine nach seyn und sich beweisen lassen werde.

Die Frage ist also: — Machen Weisheit: — ein für richtige Einsichten gebildeter, und damit hinreichend versehener Verstand; — moralische Gerechtigkeit, Wohlwollen und Geistesstärke das Wesen, und das ganze Wesen eines im reinen Vernunftsysteme sittlich guten Charakters aus? — Ich sage: im reinen Vernunftsysteme: denn was zu einem religiös moralischen Charakter gehört; davon kann hier noch nicht Rede seyn.

Um die Beantwortung dieser Frage zu finden, haben wir zuerst uns nach den Begriffen umzusehen, nach welchen jene Grundbestandtheile eines sittlich guten Charakters zu suchen sind.

Was zum Wesen eines sittlich guten Charakters gehören, oder was Grundbestandtheil desselben seyn soll, muß ein schlechthin und unmittelbar Nothwendiges in demselben seyn, indem das Wesen einer Sache schlechthin und das erste Nothwendige ist, wenn die Sache seyn soll. — Grundbestandtheile eines sittlich guten Charakters können also nur solche Charakterbeschaffenheiten seyn: 1) welche durch die wesentliche Einrichtung unserer vernünftigen Natur unmittelbar begründet sind. Was durch jene Einrichtung nicht begründet ist, ist der Vernunft ein Zufälliges; und was nicht unmittelbar dadurch begründet ist, muß, wenn es begründet seyn soll, durch ein Anderes begründet seyn, wäre also nicht das Erste. 2) Nur solche Beschaffenheiten dürfen es seyn, welche durch das höchste Formalgesetz als das höchste Erste gefordert werden. Sonst sind sie kein Nothwendiges, oder doch nicht das allererste Nothwendige.

Soll die Anzahl derselben vollständig, und sodann das ganze Wesen eines moralisch guten Charakters durch sie erschöpft seyn; so müssen durch Erwerb und Besitz derselben alle aus der wesentlichen Einrichtung unserer vernünftigen Natur hervorgehenden Hauptforderungen erfüllet seyn. Um diese aus der wesentlichen Einrichtung unserer vernünftigen Natur hervorgehende Forderungen aufzufinden, erforschen wir zuerst die innere Einrichtung derselben, das heißt: die in ihr enthaltenen Anlagen, Triebe, die wesentlichen Tendenzen und Richtungen derselben; — vergleichen dann die uns dadurch angewiesenen Objecte mit dem höchsten Formalgesetze, ob sie mit diesem nothwendig und unmittelbar zusammenhangen; bewähren auf diese Weise, daß sie schlechthin nothwendige, und die allerersten oder Grundbestandtheile eines die Vernunft achtenden, oder formal guten Charakters sind. Nach diesem wird erst gezeigt werden können, daß alle aus jener inneren Einrichtung hervorgehenden Hauptforderungen durch sie erfüllet sind, und sodann das ganze Grundwesen eines material guten Charakters durch sie erschöpft ist.

C) Anlagen und Triebe unserer vernünftigen Natur.

Ein in unserer vernünftigen Natur Enthaltenes, und, so lange Vernunft im Menschen noch Etwas vermag, nie zu Vertilgendes, ist:

1) die in uns vorhandene Anlage zur Erforschung der Wahrheit, und der damit unmittelbar verbundene rege Trieb nach Erkenntniß derselben, nicht des Angenehmen wegen, sondern weil Wahrheit wesentliches Bedürfniß eines Vernunftwesens, und ein für sich Achtungs- und Begehrungswerthes ist. — Wie sehr verabscheuen wir nicht jeden Widerspruch, jede Inkonsequenz, nicht des Unangenehmen wegen, sondern weil die Vernunft sie unmittelbar mißbilliget, und das Vernunftwesen sich sodann vor der Vernunft der begangenen Unvernunft wegen zu schämen hat, welches dann freylich auch ein unangenehmes Gefühl mit sich führet. Aber dieses das Bewußtseyn begleitende Unangenehme ist nicht der eigentliche Grund des Abscheues gegen Widerspruch und Inkonsequenz, sondern die unmittelbare nothwendige Mißbilligung der Vernunft ist es: ohne diese würde jenes nicht Statt finden.

2) Sind es die in uns enthaltenen Anlagen und Vernunfttriebe zur Achtung der Vernunftwürde, und ihrer Ansprüche in uns, und in jedem anderen vernünftigen Wesen; zum Interesse für eigenen persönlichen und anderer Menschen Werth, für unser und Anderer Wohl, das heißt: die Anlagen zur Gerechtigkeit und zu reinem Wohlwollen.

3) Ist es die uns beywohnende Kraft, und der aus der Vernunft hervorgehende Antrieb, durch Anwendung und Erhöhung derselben, die Aussprüche jener gegen die Widerstände der Sinnlichkeit überall geltend zu machen, nicht des Angenehmen, sondern des Werthes wegen, welchen die Vernunft einer solchen Handlungsweise zuerkennet.

Diesen Vernunftanlagen und Trieben sind drey andere aus der Sinnlichkeit abstammende Anlagen und Triebe zugegeben, welche, von der Vernunft in gehöriger Unterordnung gehalten, und von ihr weise geleitet, die Beförderung der höheren Zwecke derselben ungemein erleichtern können.

Sie sind:

1) der sämmtliche Erkenntniß- oder Wissenstrieb, gegründet auf das Angenehme der beschäftigten und erweiterten Vorstellungskraft. Durch diesen wird dem Vernunfttriebe nach Erkenntniß des Wahren sein Geschäft erleichtert; das begleitende angenehme Gefühl vermehrt die Geneigtheit, der Befriedigung jenes Triebes thätig nachzustreben.

2) Der sinnliche Sympathietrieb, gegründet auf das Angenehme der Phantasiethätigkeit, der Afficirung und Ergießung des Gefühlvermögens über Andere, des Mitgenusses der Freuden und Leidensbefreyungen derselben. Der Sympathietrieb: Theilnahme an den Leiden und Freuden Anderer, und das daraus hervorgehende Bestreben, die Leiden Anderer zu hindern, zu vermindern, zu heben, Freude in ihnen zu bewirken, zu vermehren, dienet dem höheren Triebe nach Gerechtigkeit und Wohlwollen zur wirksamen Nachhülfe.

3) Der sinnliche Trieb nach Krafterwerb, und Kraftäußerung — der begleitenden Gefühle freyer, erhöheter, wirksamer, und eben darum angenehmer Thätigkeit wegen, ist wirksamer

Gehülfe des höheren Triebes nach Anwendung und weiser Erhöhung unserer Kräfte.

D) Es frägt sich itzt fürs erste: — Sind nun die durch die Einrichtung unserer vernünftigen Natur uns angewiesenen Zwecke: — Einsicht oder Weisheit: — Richtigkeit in der Erkenntniß der Dinge, ihres Werthes oder Unwerthes für die Zwecke des äußeren und inneren Lebens; — Gerechtigkeit, Güte gegen Andere, und Geistesstärke — schlechthin nothwendige; sind sie die höchsten, objectiven Zwecke eines die Vernunft achtenden Willens, und sodann die Hauptrichtungspunkte seiner Wirksamkeit? — Sie werden es seyn, wenn erwiesen ist, daß sie für die Erfüllung des höchsten Formalgesetzes durchaus nothwendige, und das allererste unmittelbar dafür Nothwendige sind.

Das Resultat aus dem Vorhergehenden war:

Daß Einsicht: — Richtigkeit in der Erkenntniß wissenschaftlicher Dinge, und ihres Werths für die Zwecke des äusseren und inneren Lebens; — Gerechtigkeit: — gleichmäßige Achtung der Rechte und Würde Anderer, wie

eigener; — Wohlwollen: — reines und wirksames Interesse für das wahre Wohl Anderer: — und Geistesstärke: — Entschlossenheit und Kraft in Unterwerfung der Sinnlichkeit und ihrer Gelüste unter die Vernunft: — 1) die wesentlichen und Grundbestandtheile eines im reinen Vernunftsysteme tugendhaften Charakters; und 2) die sämmtlichen Grundbestandtheile, und sodann das ganze Grundwesen desselben ausmachen. Der erste Satz wird direct abgeleitet aus der wesentlichen Forderung der Vernunft: Uebereinstimmung, oder Einheit mit sich selbst. Diese wesentliche Forderung erhellet daraus, weil eine in Zwietracht oder Widerspruch mit sich zerfallene Vernunft sich selbst zum Widerspruche, und mithin zur Unvernunft werden müßte.

Uebereinstimmung, Einheit der Vernunft mit sich selbst schließet ein: Harmonie unserer gesammten freyen Thätigkeit, weil die Vernunft das leitende Princip derselben ist, und seyn soll; und sodann eine durch sie bewirkte oder zugelassene Disharmonie — Disharmonie in ihr selber ist.

Das Princip: Harmonie unserer gesammten

freyen Thätigkeit, bezogen auf die einzelnen Zweige derselben: — Erkennen, — Begehren, — und Handeln, — führet auf Uebereinstimmung im Erkennen: Wahrheit; Uebereinstimmung im Begehren: — Wohlwollen; reines Interesse für fremdes, wie für eigenes Wohl; — Uebereinstimmung im Handeln: — Gerechtigkeit: — gleichmäßige Achtung fremder, wie eigener Würde und Rechte: — bezogen auf Erkennen, Begehren und Handeln, und die Widerstände der sinnlichen Natur zusammen, auf Geistesstärke: — Kraft, um dem erkannten Wahren und Guten, aller Widerstände ungeachtet, in allem gemäß zu begehren und zu handeln.

Der indirecte Beweis, der die absolute und unmittelbare Nothwendigkeit der genannten Grundbestandtheile noch einleuchtender macht, war folgender: Ohne Einsicht ist kein der Vernunft angemessenes Handeln, und ohne dieses keine Achtung der Vernunft möglich. — Ohne Geistesstärke kann die Herrschaft der Vernunft über die Sinnlichkeit nicht bewerkstelliget, und ohne diese die Würde der Vernunft nicht aufrecht erhalten werden. Ohne Achtung der Würde und Rechte Anderer, und ohne wahres inni-

ges Interesse am Wohle Anderer kann die Achtung eigener Würde und Rechte, und das Interesse an eigenem Werthe und Wohle nicht bestehen. Man würde mit sich selbst nothwendig in einen Widerspruch gerathen, wenn man in Anderen nicht achten und lieben wollte, was man in sich selbst achtet und liebet, und nach den Aussprüchen der Vernunft achten und lieben soll.

Nun ist noch die Frage zurück: erschöpfen die vorgetragenen Grundbestandtheile eines sittlichguten Charakters das ganze Grundwesen desselben? — Sie werden es erschöpfen, — wenn alle Hauptforderungen der Vernunft in Beziehung auf das Objective des sittlichen Wollens durch Erwerb derselben erfüllet sind.

Alles, was in unserer vernünftigen Natur als innere Beschaffenheit erscheint, ist Erkenntniß und Wollen. — Es kann also auch nur zwey Hauptvollkommenheiten derselben geben: — Richtiges Denken und richtiges Wollen: — mithin auch in so weit nur zwey Hauptforderungen: daß der Mensch richtig denke und richtig wolle. — Richtiges Denken ist die alleinige und unmittelbare Frucht freywirkender Einsicht,

— richtiges Wollen in Beziehung auf die Welt und ihren Inbegriff — (nur in dieser Beziehung haben wir es hier zu erwägen, nicht in Beziehung auf ein höheres Wesen, die Gottheit) ist die unmittelbare Folge herrschender gleichmäßigen Achtung der Menschenwürde und Menschenrechte wie in uns, so in jedem anderen menschlichen Wesen — und herrschenden Interesses, wie an eigenem, so an jedes Anderen persönlichen Werthe und Wohle: also unmittelbare Folge: — durch richtige Erkenntniß überall geleiteter Gerechtigkeit und Güte. — Die dritte Hauptforderung betrifft die nothwendige Bedingung des richtigen Denkens und Wollens, und zielt auf Geistesstärke. Ohne Beherrschung der Begierden, die ohne Geistesstärke unmöglich ist, und ein dadurch bewirktes Gleichgewicht im Inneren, sind wir in manchen Fällen nicht im Stande, den wahren Werth der Dinge richtig abzuwägen; und Gerechtigkeit und Wohlwollen sind ohne Geistesstärke schlechthin unmöglich, weil Widerstände sich überall einfinden. Diese vier wesentlichen Charakterbeschaffenheiten stehen mit einander in engster Verbindung; daß, wo die eine ist, die anderen beynahe wie von selber folgen. Richtige Erkenntniß von dem wahren Werthe der

Dinge, und was in den Ereignissen des Lebens ein wahres Uebel ist, führet zur Entschlossenheit und Tapferkeit im wackern Unternehmen und Ausdauern für das Wahre und Gute, im muthigen Widerstehen gegen das Böse, oder im gelassenen Dulden unvermeidlicher Uebel. Und beyde: richtige Erkenntniß und Geistesstärke führen zur Gerechtigkeit und Güte. — Ein Mensch, der klar erkennt, was er ist, und was andere seines Gleichen sind, kann nicht anders, wenn er keine Widerstände scheuet, als gerecht und wohlwollend handeln; er müßte sonst sich selbst widersprechen. Geistesstärke in ausdauernder Thätigkeit ist Mittel für richtige Einsicht; und Gerechtigkeit und Wohlwollen sind Mittel für Einsicht und Stärke; der Wille wird dadurch angetrieben zum ernsten Streben nach richtiger Erkenntniß dessen, was der Mensch seyn soll, und einem ihr angemessenen kraftvollen Handeln. Kommen nun alle diese Eigenschaften in demselben Individuum zusammen; so ist die Grundlage eines tugendhaften Charakters in ihm vorhanden, — und die eines religiös tugendhaften, wenn nun auch Religiösität (Gottesfurcht und Gottesliebe) sich zugleich mit einfindet, und diese die Seele oder der Mittelpunkt

ist, von dem jene ausgehen; von der hier aber noch weggesehen werden muß.

Hiermit wäre dann auch die Aufgabe über die Bildung eines sittlich guten Charakters in so weit gelöset.

Die Hauptpunkte, worauf alles, was dafür gethan wird, hinzielen soll, sind 1) Bildung des Erkenntnißvermögens für sittliche und andere dazu nothwendige oder diensame Einsichten. — 2) Bildung der Wollenskraft, der Intensität und Richtung nach. Der Intensität nach, durch Vermehrung seiner Stärke in der Liebe des Guten und im Hasse des Bösen. — Der Richtung nach, für gleichmäßige Achtung fremder, wie eigener Würde und Rechte, und gleichmäßiges Interesse für fremdes wie eigenes Wohl; d. i. für Gerechtigkeit und Wohlwollen.

Uebereinstimmung der Theorie mit der Praxis.

Sieht man auf die Hauptpunkte, die bey der Beurtheilung des materialen, und unter Voraussetzung formal guter Gesinnung — des

ganzen Werthes menschlicher Handlungen in Betracht gezogen werden; so findet man, daß diese mit den genannten Hauptrichtungspunkten des gesammten freyen Thuns und Lassens genau übereinstimmen. Nach der Theorie muß der moralische Werth unserer freyen Handlungen nach den oben genannten Hauptmomenten geschätzet werden; und in der Praxis wird er wirklich darnach geschätzet: 1) nach dem Grade der Gerechtigkeitsliebe und des Wohlwollens, der sich in der Handlung offenbaret; 2) nach dem Grade der Geistesstärke, der in dem Entschlusse und in der Ausführung desselben bewiesen wird; und 3) nach der Klugheit und Ueberlegung, womit sie beschlossen und vollbracht wird.

Durch diese Uebereinstimmung der Praxis mit der Theorie wird nun die Richtigkeit der letzten aufs neue bestätiget.

E) Höchstes Materialprincip der Moral.

Das höchste materiale, die obersten Objecte des vernünftigen Willens bestimmende Princip, (die Quelle aller übrigen sittlichen Vorschriften,

und das Ziel aller Bildung und Anwendung unserer Kräfte) ist also im Systeme reiner, und von der Gottheit noch abstrahirenden Vernunft, — aus Achtung der Vernunft, ihrer Würde und Zwecke entsprossene Wirksamkeit eines weisen, gerechten, wohlwollenden, und mit Kraft und Entschlossenheit ausgerüsteten Charakters.

Und das höchste materiale Gesetz: erhöhe die Würde deiner vernünftigen Natur durch Vervollkommnung deiner selbst, zu einem weisen, gerechten, wohlwollenden, und über die Widerstände der Sinnlichkeit erhabenen Wesen!

Die wirkliche Erfüllung dieser Gesetze durch Besitz und Wachsthum an Einsicht, Gerechtigkeitsliebe, Wohlwollen und Geistesstärke ist materiale Tugend.

Anmerkung. Kant und seine Schule behaupten: Ein Princip der Vernunftmoral könne und dürfe nur formal seyn; denn alle Principien, die einen Gegenstand als Object des Willens voraussetzen, seyen empirisch, und können keine practische Gesetze abgeben. — Der erste Theil dieser Behauptung, von dem der zweyte

eine Folge ist, wird dadurch erwiesen: 1) was Gegenstand des menschlichen Willens werden solle, müsse nothwendig ausser dem wollenden Subjecte liegen, ein von ihm Verschiedenes, und sodann ein von aussen Gegebenes, mithin ein Empirisches seyn. — 2) Aller Einfluß der Gegenstände auf den Willen beruhe lediglich auf der von ihm herrührenden Annehmlichkeit im Gefühle, oder Lust, wodurch dann der Wille angetrieben werde zu einer dem Reize des Angenehmen angemessenen Wirksamkeit. Es könne aber von keiner Vorstellung irgend eines Gegenstandes a priori ohne Erfahrung erkannt werden, ob sie mit Lust verbunden seyn werde; und so könne ein materiales Princip, welches solche empirische Gegenstände, und einen solchen empirischen Antrieb des Willens voraussetzet, nur empirisch seyn. — Der ganze Beweis fällt, wenn in das Materialprincip nur solche Gegenstände aufgenommen werden', die nicht von aussen durch Erfahrung, sondern durch die Vernunft selbst, die Anlagen und Grundtriebe derselben unmittelbar und rein gegeben sind, und deren Vorstellung nicht durch Lust, sondern durch reine Erkenntniß ihres Werthes dem Willen Gefallen und Begehren abgewinnt, und nothwendig abgewinnen muß, wenn Vernunft

selbst für den Willen einen Werth hat, und haben soll. Gibt es nun solche Gegenstände, die aus der Vernunft selbst, den in ihr enthaltenen Anlagen, Trieben und Zwecken hervorgehen, und ihrer selbst, ihres inneren Werthes wegen, dem Willen ein Interesse einflößen, in ihm ein reines Wohlgefallen und Begehren hervorbringen; so ist das Princip, worin eben diese Gegenstände als das höchste Ziel aller sittlichen Bemühungen enthalten sind, ein eben so reines Princip, als das formale es ist.

Die Verwerfung eines materialen Princips in der Kantschen Philosophie beruhet aber nicht allein auf dem irrigen Begriffe von der Materie, oder den Gegenständen des Willens, sondern auch auf Vernachläßigung des Unterschiedes zwischen Erfindung oder Erkenntniß sittlicher Vorschriften und Beurtheilung derselben.

Das letzte: Beurtheilung sittlicher Vorschriften, bedarf nur eines formalen Princips. Das erste: Erfindung derselben, ist ohne ein materiales unmöglich. Jenes, das formale, drückt den Realgrund des Gebothenen und Verbothenen, oder dasjenige aus, weswegen das Gebothene ein Gebothenes, und das Verbothene ein

Verbothenes ist. Dieses, das materiale, zeiget an den Erkenntnißgrund, oder dasjenige, woraus das Gebothene und Verbothene besonders, seinem Inhalte nach, abgeleitet wird. Fragest du: was muß ich wollen und thun? so antwortet das höchste Materialgesetz: das, was Wahrheit, Recht, Güte und Geistesstärke zum Gegenstande oder Zwecke hat. Fragst du weiter: warum muß ich dieses wollen und thun? so antwortet das höchste Formalgesetz: weil die Vernunft, die Aufrechthaltung ihrer Würde, und das Interesse für ihre Zwecke, alles dieses unbedingt und unerläßlich fordert. So wahr es demnach ist, daß ein Formalprincip der Moral zum Grunde liegen müsse — wenn ein Sollen als solches begründet werden soll; — so gewiß ist es auch, daß dieselbe ohne ein materiales Princip nicht zu Stande gebracht werden kann; weil das Formalprincip nicht die Erkenntnißquelle besonderer sittlichen Vorschriften seyn, und also für sich allein nicht zur Begründung der ganzen Sittenlehre dienen kann, welche die Hauptmaximen (Handlungsweisen) und Zwecke des sittlichen Lebens vorlegen soll. Könnte die Vernunft für sich selbst nicht weiter praktisch seyn, als, wie Kant glaubt, durch Unterwerfung des Willens unter eine gewisse

Bedingung, z. B. unter die Forderungen der Vernunft; so gäbe sie kein materiales Princip, aus welchem sittliche Vorschriften herzuleiten wären; sondern nur ein formales, dem sie nicht widersprechen dürfen. Die Bedingung und Regel aller Willensäußerungen wäre dann gefunden, nämlich Uebereinstimmung mit den Forderungen der Vernunft; aber die Quelle und Materie derselben, nämlich das, was dann die Vernunft als Beweis der Achtung wesentlich fordere, mußte doch anderswo gesucht werden, und wenn die Erkenntniß derselben eine reine rationale werden soll, in der vernünftigen Natur selbst, und nicht in der Erfahrung, oder dem, was uns diese unter den verschiedenen Verhältnissen des Lebens darbiethet. Ein solches materiales Princip, welches die Hauptforderungen unserer vernünftigen Natur, und in diesem die Hauptgegenstände und Zwecke eines die Vernunft achtenden Willens ausspricht, verdienet nun auch vollkommen den Namen eines Princips, indem es nicht erst aus dem formalen geleitet wird, sondern unabhängig von demselben in der Vernunft selbst seinen Grund hat, und nur seine Nothwendigkeit und Gültigkeit als Quelle sittlicher Vorschriften, und nicht sein Inhalt aus dem Formalprincip abgeleitet wird.

Die Uebereinstimmung unseres gesammten inneren und äußeren Thuns und Lassens mit diesem Gesetze ist Tugend im materialen Sinne; und Tugend im ganzen Sinne des Worts: wenn jener Uebereinstimmung Achtung der Vernunft und ihrer Würde im Inneren als perpetuelle Gesinnung zum Grunde liegt.

F) Anwendung des höchsten Materialprincips auf das innere und äußere Leben.

Vernunft und Freyheit sind die Basis des gesammten inneren und äußeren Lebens, — in so fern beydes ein wahres Menschenleben seyn soll. Diese machen die große Scheidewand aus, die das Thier ewig vom Menschen trennt: alle übrigen Unterschiede mögen auf einem Mehr oder Weniger beruhen: dieser betrifft das Innere selbst, den wesentlichen Charakter der Menschheit.

Die freyen Handlungen der Menschen sind in sittlicher Hinsicht — ihrem Inhalte oder ihrer Materie nach, — entweder gute, oder gleichgültige (indifferente) oder böse.

a) Material gute und böse Handlungen.

Die material guten sind entweder unmittelbar, ihrer selbst wegen, oder mittelbar, eines anderen wegen gut; — und in Beziehung auf das Formalgesetz entweder gebothene, oder nicht gebothene, bloß empfohlene. — Unmittelbar material gut ist jede mit den Zwecken der Vernunft unmittelbar übereinstimmende, und dieserwegen an und für sich schätzbare und begehrungswerthe Thätigkeit und Gemüthsbeschaffenheit, und insbesondere jede im höchsten Materialprincip enthaltene Charakterbeschaffenheit, und jede Darstellung derselben im Handeln; wie z. B. moralische Mitleidigkeit: Darstellung des reinen Interesse am Wohle Anderer durch Theilnahme an den Leiden derselben, und durch Geneigtheit, ihnen abzuhelfen: — moralische Dienstfertigkeit: wohlwollende Bereitwilligkeit, den Beschwerden, Verlegenheiten, und jeder anderen Unannehmlichkeit Anderer abzuhelfen, oder doch sie zu erleichtern und zu vermindern: — Wahrhaftigkeit: Gleichförmigkeit der Rede mit den Gedanken als Darstellung der Achtung und des Wohlwollens gegen Andere: — Redlichkeit; Vermeidung aller täuschenden Reden und Hand-

lungen, wodurch Andere zu ihrem Nachtheile irre geführt werden: — Offenherzigkeit: Darstellung des Vertrauens, und vermittelst dieses der inneren Ehrung Anderer, auch: freymüthige Eröffnung seiner Gedanken in Fällen, worin die Klugheit es gestattet: — Mäßigkeit: Darstellung der Herrschaft der Vernunft über das Streben der Sinnlichkeit nach den Freuden des Wohllebens: — Selbstbeherrschung: Darstellung der inneren Geistesstärke durch Unterdrückung aller die Vernunft und ihre Zwecke widerstrebenden Lüste: — Standhaftigkeit: Darstellung des männlichen, und durch unverrückte Unbeweglichkeit eines wohlüberlegten, oder durch vernünftige Vorstellungen geleiteten, und ihnen gemäß wirkenden Willens.

Mittelbar material gut ist jede zur Bewirkung oder Beförderung der Zwecke der Vernunft dienende, und keinem derselben weder unmittelbar noch mittelbar widerstreitende, innere und äußere Thätigkeit; folglich jedes von der Vernunft gestattetes, auf Erwerb, Aufrechthaltung, Erhöhung und Vermehrung der im Materialgesetze enthaltenen Charakterbeschaffenheiten hinwirkendes innere und äußere Handeln. Wie z. B. Selbstüberwindung im Entsagen manches Ange-

nehmen und Uebernehmen manches Unangeneh-
men, um an Geisteskraft zu gewinnen, und
den verführerischen Reizen des Lasters desto
kräftiger widerstehen zu können, ohne Nachtheil
der Gesundheit, ohne Abschwächung der Kräfte
für die Geschäfte des Berufes und die übrigen
Zwecke des Lebens. — Oeftere sittliche Selbst-
erforschung, um die Reflexion auf unser Inne-
res und Aeußeres zu schärfen, dieselbe uns ge-
läufiger zu machen, und unsere Neigungen,
Schwächen und Fehler kennen zu lernen, ohne
daß anderen pflichtmäßigen Verrichtungen da-
durch die nöthige Zeit entzogen wird; — Um-
gang mit tugendhaften Menschen, um durch ihr
Beyspiel belehret und aufgemuntert, selbst besser
zu werden; — Lesen, Unterredungen über sitt-
liche Materien, jedes Bemühen im Erwerbe
nützlicher Kenntnisse, um sich zu vervollkomm-
nen, und mehr Gutes stiften zu können; —
erlaubter Genuß der Annehmlichkeiten des Le-
bens, wie z. B. körperlicher und geistiger Ruhe,
aufheiternder Zeitvertreibe in freyen Stunden,
um den Geist aufzumuntern, neue Kräfte zu
sammeln, und zu Verrichtungen pflichtmäßiger
Geschäfte desto tauglicher zu werden.

Mögen nun dergleichen Handlungen an sich keinen sittlichen Werth haben, so erhalten sie ihn durch ihr Verhältniß zu ihren Wirkungen, werden also mittelbar gute.

Widerstreiten sie aber der Vernunft oder ihren Vorschriften, so können sie nie gute werden, wenn auch noch so viel Gutes durch sie bewirket wird; sie sind und bleiben ihrer Natur nach böse. Der Zweck heiliget das Mittel im materialen und formalen Sinne, aber nur, wenn es von der Vernunft gebilliget wird. Werden die mittelbar guten Handlungen aus reiner Achtung der Sittlichkeit, und regem Verlangen nach Beförderung derselben verrichtet, so sind sie unmittelbar gut, doch aber nur in formalem Sinne, nämlich der Gesinnung wegen, die sich in ihnen ausspricht, nicht der That selber wegen. Gebothenes, materiales Gute nennt die Moral jedes zur Erfüllung gebothener Vernunftzwecke, zur Aufrechterhaltung der Oberherrschaft der Vernunft über die Sinnlichkeit, zur Aufrechterhaltung unserer und anderer Menschen Würde, und eigenen und fremden Wohles, schlechthin unmittelbar oder mittelbar nothwendige Thun und Lassen, wie z. B. sittliche Selbst- und Menschenachtung, aus Ach-

tung der Würde der Menschheit, in uns und jedem unserer Mitmenschen: sittliche Selbst- und Menschenliebe aus reinem Wohlgefallen an eigenem und Anderer Werth und Wohl: Besonnenheit und Nüchternheit, als nothwendige Bedingungen vernünftiger Ueberlegung und Wirksamkeit: vernünftige Sorge für Leben und Gesundheit, als Bedingungen der Möglichkeit des sittlichen Wirkens überhaupt, oder in dem uns angewiesenen Wirkungskreise: Mäßigkeit, Einschränkung im Genusse sinnlicher Vergnügen, um der Vernunft die Herrschaft über die Sinnlichkeit zu sichern: Keuschheit; Enthaltung von allen wollüstigen Genüssen, wodurch wir uns und Andere zu bloßen Werkzeugen der Lust herabwürdigen: Wahrhaftigkeit in der Rede, Redlichkeit im Wortgeben und Worthalten, der schuldigen Achtung Anderer wegen, auch als nothwendiges Mittel des für die Zwecke des Lebens unentbehrlichen Zutrauens Anderer: Ausbildung unserer intellectuellen Fähigkeiten, um in den Angelegenheiten des Lebens, besonders in unseren Berufsgeschäften, vernünftig und pflichtmäßig handeln zu können: sittliche Selbsterforschung für die, denen es noch an gehöriger Reflexion und an Kenntniß ihrer Neigungen fehlet: Uebungen im Selbstüberwinden,

um den verführerischen Reizen des Lasters, der Habsucht, des Ehrgeizes, der Wollust gehörig widerstehen zu können: ernstes Streben, besser oder vollkommener zu werden, weil ohne dieses die erworbenen gebothenen Vollkommenheiten nicht lange erhalten werden können; denn jeder Trieb zum Guten nimmt nothwendig ab, und erstirbt am Ende ganz, wenn er nicht zur Zeit aufs neue angeregt, belebt, und durch ein ihm gemäßes Wirken verstärket wird.

Material böse ist alles, was der Materie, oder dessen wegen, was gethan oder unterlassen wird, der Würde der Vernunft oder ihren Zwecken unmittelbar oder mittelbar widerstreitet, also erstens: jedes innere und äußere Handeln, wodurch die Würde der Menschheit in uns oder Anderen unmittelbar oder mittelbar verletzet wird, wie z. B. entehrender Umgang mit verworfenen Menschen — wegwerfende Schmeicheley. Der Schmeichler beschimpfet sich selbst, indem er der Lüge, der Eitelkeit und dem Stolze Anderer dienet; und verletzet die Achtung und Liebe, indem er den, dem er schmeichelt, durch die That für einen Thoren erkläret, dem mit der Lüge gedient ist; und wenn er wirklich ein Thor ist, ihn in seiner

Thorheit bestärket, oder gar diese noch vermeh-
ret: Herabwürdigende Kriecherey und Unterthä-
nigkeit gegen Vornehme: Unbesonnenheit, Leicht-
sinn, Lügenhaftigkeit, Liederlichkeit, Selbstbe-
schimpfung durch schamlosen Gebrauch der Glie-
der des Leibes, oder Beschimpfung Anderer durch
Herabwürdigung derselben zu bloßen Werkzeu-
gen geiler Lust: Unredlichkeit, Betrug, Ver-
läumdung, und jede die Ehre und den guten
Ruf Anderer verletzende Rede; herrschende Zer-
streuungssucht; ein träges, von allen ernsten
Beschäftigungen abgezogenes, nur auf Gemäch-
lichkeit und Wohlleben berechnetes Leben; das
immerwährende Sinnen und Trachten nach neuen
Anzügen, kostbarem Hausgeräthe, größerm Ein-
kommen, nur um mehr glänzen, mehr verschwen-
den und genießen zu können: das häufige Co-
mödien- und Romanen-Lesen in den jugendli-
chen Jahren, worin die Sinnlichkeit ohnehin
mächtig genug ist, und die der Verstandesbil-
dung vorzüglich gewidmet seyn sollten, indem
durch alles dieses die Macht der Empfindung,
der Phantasie und des sinnlichen Begehrungs-
vermögens unverhältnißmäßig erhöhet, und ih-
nen noch überdies wegen Mangel an Welt- und
Menschenkenntniß eine durchaus schiefe Richtung
ertheilet wird: noch mehr das Lesen wollüsti-

ger Schriften, wodurch der Wollusttrieb angefeuert, das zurückhaltende Gefühl der Schamhaftigkeit geschwächt wird, worin die teuflischen Künste der Verführung gelehret werden, und der Leser zu ihrer Anwendung gereizt wird: — vertrauter Umgang mit unordentlichen und verwilderten Menschen, — Besuchung der Reinheit des Herzens gefährlicher Orte und Gesellschaften; — und jedes andere auf Anregung oder Verstärkung der Sittlichkeit nachtheiliger Reize und Begierden hinwirkendes Handeln.

Zweytens. Jedes dem Wohlwollen widerstreitende innere und äußere Handeln, wie z. B. Gleichgültigkeit gegen fremdes Wohl und Wehe, Neid, Schadenfreude, Härte, Kränkungen Anderer...

Drittens. Jede unterlassene Thätigkeit und Selbstvervollkommnung, ohne welche die Würde unserer vernünftigen Natur nicht aufrecht erhalten, die gebothenen Vollkommenheiten nicht erworben, und, wenn sie erworben sind, nicht erhalten werden können; wie unter anderen: — Vernachläßigung, Verwahrlosung unserer selbst, das in den Tag hinein leben, ohne je mit Ernst daran zu denken, wofür man lebt, und leben

soll; — Mangel an gehöriger Aufmerksamkeit auf uns selbst und auf Andere; — schonende Nachsicht gegen eigene Uebereilungen, Nachläßigkeiten und Unbesonnenheiten; — Vernachläßigung, oder nur halbe Benutzung der gegebenen Gelegenheiten für die intellectuelle und sittliche Bildung.

b) Das Sittlichbessere, oder bloß zu Empfehlende.

Das sittlich Bessere, oder bloß zu empfehlende materiale Gute ist jede zur Aufrechthaltung der Würde unserer vernünftigen Natur nicht schlechthin nöthige, sondern nur einen höheren Grad von sittlicher Charakterwürde und Achtung der Vernunft bezeichnende innere oder äußere Wirksamkeit; wie z. B. ganz ausserordentliche Liebeserweisungen, freywilliges Anerbiethen von Diensten an Fremde, oder gar an gegen uns feindselige Menschen, väterliche Sorge für Bediente, um ihnen ihr Schicksal, Diener von Menschen zu seyn, zu erleichtern, willige Aufopferung seines Vermögens und seiner Kräfte im Dienste Anderer... Nun entsteht die Frage: gibt es auch ein bloß zu empfehlendes Gute? oder ist nicht vielmehr alles Gute, was der

Mensch als ein solches anerkennt, also auch das größere Gute, wenn man es als ein solches erkennt, ein schlechthin gebothenes Gute, und die Unterlassung also ein Böses? — Diese Frage ist eine der kritischesten in der Moral. Ich glaube, um zu einer richtigen Beantwortung derselben zu gelangen, muß man nicht bloß auf die Vernunft allein sehen, sondern auch auf die Schwächen und Einschränkungen, die der menschlichen Natur und der Vernunft selbst in diesem Erdeleben überall ankleben. Es versteht sich von selbst, daß hier nur von angeborenen, und nicht von den durch eigene Schuld zugezogenen die Rede seyn kann.

Die Frage ist hier nicht: — ob der Mensch überhaupt nach Vollkommenheit zu streben habe, ob er sich zu bemühen habe, in seinen Gesinnungen und Begehrungen, im Ganzen betrachtet, edler, besser, vortrefflicher zu werden? daß dieses ein Vernunftgeboth sey, darüber kann unter Vernünftigen nur Eine Stimme seyn. Die Anlagen dafür, um es zu werden, und die Kräfte, um es zu bewirken, sind da. Die Vernunft fordert es ausdrücklich, unerläßlich; und das aus ihrem Wesen hervorgehende Interesse treibt unaufhörlich dazu an, so lange noch ein

Vernunftgefühl in uns ist, welches wir nicht unterdrücken dürfen, wenn wir nicht die Würde unserer Vernunft verletzen wollen. Daher dann ein Mensch, der sich von diesem Streben lossagt, sich wenig oder gar nicht darum bekümmert, edler und besser zu werden, unmöglich als ein die Vernunft achtender guter Mensch gelten kann.

Eine ganz andere Frage ist es, und die erste, auf die wir hier zu antworten haben: — Ist es ein unerläßliches Vernunftgeboth, daß der Mensch stets bemühet sey, in jedem einzelnen Handeln, in jedem Augenblicke des Lebens das Bessere zu wählen, das größere Gute dem minder Guten vorzuziehen?

Die Theorie kann es ziemlich bestimmt sagen, wenigstens in Betreff des Wesentlichen unsers Thuns und Lassens, was ein für Jedermann gebothenes Gute ist; und der mit gehörigen Kenntnissen Versehene und Nachdenkende findet es leicht, besonders wenn es in dem ihm angewiesenen Kreise ist, oder er findet es doch gewiß leichter, als was in jedem Falle das Bessere ist. Die Theorie kann über dieses nur sehr im Allgemeinen darüber sprechen, und höch-

stens einige derjenigen vollkommenen Handlungsarten, die einen vorzüglichen Werth haben, namhaft machen; aber das Ueberallbessere kann sie unmöglich bestimmen. Denn was in der Wahl und in der That des Einen ein Besseres — eine größere Vollkommenheit für ihn oder Andere Bewirkendes — ist, ist es nicht immer in der Wahl und in der That eines Anderen. Und was es für dasselbige Individuum zu dieser Zeit, an diesem Orte, unter diesen Umständen ist, ist es oft nicht unter anderer Zeit, Ort, oder anderen Verhältnissen. Wäre es etwa ein gewähltes Bessere und Vollkommnere, wenn vorauszusehen oder zu befürchten wäre, daß mitleidige Schonung, eine freundschaftliche Herablassung des Herrn des Hauses das Gesinde nur träger, unordentlicher machen, oder zu allerhand Anmaßungen verleiten würde? wenn ein Familienvater, der für Frau und Kinder das Brod verdienen muß, sich ohne Noth durch persönliche Krankenpflege bey grassirenden Seuchen der Gefahr der Ansteckung aussetzte? wenn Abtödtung, durch Fasten, Wachen, sparsamen Nahrungsgenuß unsere Kräfte abschwächte, und zu der Erfüllung unserer Berufsgeschäfte uns unfähig, oder minder fähig und aufgelegt machte? wenn von der Frau des Hauses bey ihrem Le-

sen und Betrachten über moralische Wahrheiten für die Erziehung der Kinder und die Geschäfte des Hauses nicht gehörig gesorgt würde? wenn die reichlichen Allmosen an Bedürftige für die Unsrigen drückend würden? wenn über unsere willige Dienstfertigkeit gegen Andere unsere eigenen Geschäfte liegen blieben, oder unvollkommen behandelt würden? wenn aus der Wahl eines an sich zu größeren Vollkommenheiten führenden Standes heftige Kämpfe vorausgesehen würden, worin der Sieg der bekannten Schwachheiten wegen für uns sehr zweifelhaft wäre? — Man sieht also, daß das für die Wahl Bessere, und für das Handeln Vollkommnere in Fällen wirklicher Anwendung ein sehr Relatives ist. Eine ganze Menge Dinge muß dabey in Betracht gezogen werden: Temperament, Neigungen, Fähigkeiten, Gesundheit, erworbene, nicht erworbene Einsichten, und Geschicklichkeiten der Art und dem Grade nach, unsere innere Stärke und Schwäche, äußere Umstände, Vermögenszustand,... überhaupt alles, was zur Individualität unserer Person gehört; und, wenn unsere Entschließungen sich auf Andere beziehen, das darauf Bezug habende Individuale in diesen. — Welche Menge Rücksichten müßten nicht also genommen, wie viele Ueberlegungen ange-

stellt werden, welche Einsichten, welche unaufhörliche Spannung der Aufmerksamkeit würde dazu gehören, um in jedem einzelnen Falle, — ich will nicht sagen: mit Gewißheit, sondern nur mit überwiegender Wahrscheinlichkeit auszumitteln, welches das für unsere Wahl Bessere, für unser Handeln vollkommnere sey!

Betrachtet man nun die Schwächen und Einschränkungen, womit die menschliche Natur, und selbst die Vernunft überall umgeben ist: — in welche Ungewißheiten, Zweifel, Verwirrungen und Unschlüssigkeit würden die Menschen gerathen, besonders die, denen es wegen der Schwäche ihres Kopfes, oder wegen Mangel an eigenen Einsichten, oder wegen Zartheit ihres Gewissens, in manchen anderen weniger schwierigen Fällen, oft so schwer wird, zu einem bestimmten Urtheile zu gelangen, wenn ein allgemeines Vernunftgeboth existirte, in jedem Falle, jedem Augenblicke des Lebens immer das Bessere zu wählen, das Vollkommnere zu thun? Und würde dann, eben dieser Ungewißheiten und Unschlüssigkeiten wegen, nicht von der bey weitem größten Anzahl weniger Gutes geschehen, als sonst geschehen würde?

Aber wie? — wenn der Mensch das Bessere klar erkennt, und das minder Bessere wählt; thut er dann nicht böse? — Ich antworte: — Wenn der Mensch immer oder durchgängig das geringere Gute dem erkannten größeren vorzieht, nie oder äußerst selten mehr thut, als er schlechterdings thun muß, so handelt er böse; aber nicht der einzelnen Wahl, sondern der seiner Handlungsweise zum Grunde liegenden Gesinnung wegen: indem vernünftiger Weise unmöglich geurtheilt werden kann, daß es einem Solchen mit dem gebothenen Bestreben, besser, vollkommener zu werden, recht Ernst ist. — Aber wenn dieses Streben des Menschen feste Gesinnung ist, und wenn er diese durchgängig befolget, und nun und dann in einzelnen Fällen von seiner Schwäche verleitet, sie nicht befolget: so fällt der obige Grund weg. Freylich von einer Unvollkommenheit, einem sittlichen Defecte kann man ihn nicht frey sprechen, weil er der Vernunft die vollkommene Achtung, die sie wünschet, nicht beweiset: aber man darf doch nicht behaupten, daß er böse handelt, indem es doch keine förmliche Nichtachtung, noch weniger Verachtung der Vernunft heissen kann, wenn das, was gethan wird, ein an sich Gutes, oder bekanntermaßen Erlaubtes ist, und sodann die

Würde der Vernunft, wenn auch schon diesesmal nicht erhöhet, doch auch nicht verletzet wird. Was Horaz von einem sonst vortrefflichen Gedichte sagt: Ubi plura nitent in carmine, non ego paucis offendor maculis, quas aut incuria fudit, aut humana parum cavit natura: — und wie wir es mit einem sonst schönen Gemählde halten, worin in einzelnen Zügen kleine Unvollkommenheiten vorkommen; das möchte vielleicht auf einen sonst sittlich guten Charakter mit einigen Unvollkommenheiten und sittlichen Defecten sich einigermaßen anwenden lassen: — daß also die Vernunft diese kleinen Defecte zwar nicht ganz übersehen, aber doch, der Schwäche menschlicher Natur eingedenk, nicht als ein wirkliches Böse verurtheilen dürfe, und sodann ihre Lehren über das Bessere oder größere Gute in den einzelnen Handlungen nicht in der Form eines strengen Gebothes, sondern nur in der einer Empfehlung oder eines Rathes abzufassen habe.

Aus dem bemerkten Unterschiede des schlechthin gebothenen, und des von der Vernunft zwar nicht strenge gebothenen, aber doch empfohlenen Guten ergibt sich ein neuer Fehler in

dem von verschiedenen Moralisten als höchsten Moralprincip aufgestellten Princip der Vollkommenheit: — „Bilde alle deine Kräfte bestmöglich und harmonisch in Gemäßheit ihrer Bestimmung aus: Strebe, so viel möglich, nach allen den Eigenschaften, wodurch die vermittelst deiner Anlagen, Kräfte, Triebe dir angewiesenen Zwecke deiner Natur bestmöglich erreicht werden!“ Will man diese Forderung auch bloß auf die für die Zwecke unserer vernünftigen Natur erforderlichen Eigenschaften einschränken; so finden wir darin die gebothenen denen, die des Raths sind, gleich gestellt: das Princip spricht über die einen, wie über die anderen, da doch ein höchstes Princip als unerläßliches Gesetz unseres gesammten Handelns nur über das schlechthin Nothwendige sprechen darf. Dieser schon vorhin bemerkte Fehler ist nicht der einzige in jenem Princip: es gibt ihrer noch mehrere. Nimmt man das Princip so, wie die obigen Worte es ausdrücken, nämlich allgemein, im ganzen Umfange; so ist es ein äußerst vieldeutiges und schwankendes Princip. Gibt es in unserer Natur mehrere und sehr verschiedene Zwecke; so wird es dann auch mehrere und sehr verschiedene Vollkommenheiten geben, denen der Mensch nachstreben kann. Sind sie nun alle

ohne Unterschied gemeint, oder nur einige vorzugsweise, nämlich die höchsten, denen alle übrigen Zwecke untergeordnet werden müssen? und welche sind dann diese Zwecke? Betrachtet man den Menschen als ein organisches Wesen; so ist jede Eigenschaft, jeder Zustand Vollkommenheit, der mit den Zwecken der organischen Natur übereinstimmet, z. B. gesunde Säfte, eine gute Lunge, gerader Wuchs, vollständige Ausbildung der Gliedmaßen.... Betrachtet man ihn als ein animalisches, empfindendes Wesen; so sind alle mit den Zwecken der sinnlichen Menschennatur übereinstimmenden Eigenschaften und Zustände in ihm Vollkommenheiten, wie z. B. Ausbildung der Organe, des äußeren Sinnes, der Einbildungskraft für die leichtere, klärere, lebhaftere und vollständigere Reproduktion der Vorstellungen, weil durch alles dieses der Zweck dieser Kräfte mehr erreicht wird. — Betrachtet man ihn als denkendes Wesen; so ist alles das innere Vollkommenheit, was in ihm mit dem Zwecke der Denkkraft übereinstimmet, wie z. B. Klarheit, Deutlichkeit, Ordnung, Zusammenhang in den Erkenntnissen: intellectuelle Vollkommenheit. — Betrachtet man ihn endlich als ein mit Vernunft und freyem Willen begabtes Wesen; so sind alle mit dem Zwecke eines ver-

nünftigen Willens übereinstimmende Eigenschaften und Zustände Vollkommenheiten: moralische. Auf diese letzteren wird es nun wohl eigentlich oder doch hauptsächlich abgesehen seyn, so daß alle die übrigen nur in so weit mitgemeint sind, als sie zur Beförderung jener dienen. Aber nun entsteht wohl nothwendig die Frage: welcher ist dann der Zweck eines vernünftigen Willens? wer soll es seyn? Das Princip sagt uns nichts darüber: es stellet also zwar den Begriff sittlicher Vollkommenheit auf, bestimmet ihn aber nicht. Wir bedürfen also noch eines anderen, höheren Formalen, welches uns sagt, was die Vernunft im vernünftigen Menschen zu allererst fordert. Und so ist dann das Princip sittlicher Vollkommenheit das höchste formale, oder allererste Princip nicht. Aber vielleicht das höchste materiale? — Eben wenig. Wäre auch alles, was sittliche Vollkommenheit ist, ein Gebothenes oder Nothwendiges; so darf doch das höchste Materialprincip nur die Grundvollkommenheiten oder das Grundwesen eines sittlich guten Charakters enthalten, weil, was ein Abgeleitetes ist, zu keinem in der Art absolut ersten Princip dienen kann. Als höchstes Materialprincip müßte es demnach so abgefasset werden: „Strebe nach sittlichen und unmittelbar noth-

wendigen Vollkommenheiten!" — Aber welche sind dann diese? Kann man, so lange sie nicht bestimmt genannt sind, weiter kommen? Für das Suchen hat man den Anfang, aber das zu Suchende hat man nicht, nur die Gattung, Form hat man, nicht das höchste Materiale selbst. — Ein neuer Vertheidiger dieses Princips beruft sich auf das natürliche Wohlgefallen am Vollkommenen. Es ist wahr: moralische Vollkommenheit gefällt: ein solches Wohlgefallen macht auch den Willen geneigt; aber begründet es auch die Verbindlichkeit? nur dann, wenn Vollkommenheit als für die Würde des Menschen nothwendig erkannt wird. Also muß hier wieder ein höheres Princip gesucht werden.

c) Das Sittlichgleichgültige.

Das material in sittlichem Betracht Indifferente, oder Gleichgültige in den Handlungen und Unterlassungen steht zwischen dem material Guten und Bösen in der Mitte, und ist keines von beyden. Gleichgültiger Handlungen gibt es in Menge. Man betrachte nur eine etwas zusammengesetzte Handlung, die zur Erreichung irgend eines vernünftigen Zweckes unternommen wird; wie viele kleine Nebenhandlungen gibt es

da nicht: wie Sitzen, Stehen, Bewegung, Stellung, Lage der Hände und Füße, und anderer Glieder? Wenn ich meiner Gesundheit wegen, oder für meine Aufheiterung spatziren gehe; so kann ich allein gehen, kann einen Gefährten bitten, kann dieses oder jenes Kleid anziehen; meinen Weg über diese oder jene Straße nehmen; zu diesem oder jenem Thor herausgehen;... lauter Handlungen, welche die Vernunft weder gebiethen noch verbiethen, und nur dann gebiethen kann, wenn es für das gebothene Gute ein nothwendiges Mittel ist; nur dann verbiethen kann, wenn es seiner Wirkung wegen ein relatives Böse wird. Alles dieses unter lauter Gebothe und Verbothe bringen wollen, hieße wohl: alle seine Tritte und Schritte mit lauter Pflichten belegen. Dieses würde die Herrschaft der Tugend zur Tyranney, und uns zu kleingeistigen Tugendpedanten machen, die ihre Aufmerksamkeit und Thätigkeit in Kleinigkeiten erschöpfen, das Wichtige, die Hauptsache übersehen und vernachläßigen. — Die Lehre, daß es keine moralisch indifferente Handlungen gebe, — verleitet zu moralischer Scrupulosität und Pedanterey, und bringt der Moralität mehr Schaden als Nutzen. Aber, sagt man erstens: — Jede Handlung ist doch eine mit dem Be-

griffe des Materialguten übereinstimmende oder nicht damit übereinstimmende. Im ersten Falle ist sie eine material gute, im zweyten eine material böse. Ich antworte: die Eintheilung ist unrichtig, indem ein mit dem Begriffe des Materialguten nicht einerley Stimmendes, nicht auch darum ein ihm Widerstreitendes, dem Materialbösen gleich gesetzt wird. Die Eintheilung müßte folgende seyn: — Jede Handlung fällt entweder unter die Gattung guter Handlungen, oder sie fällt nicht darunter. Und in diesem letzten Falle ist sie entweder eine bloß zu der Gattung nicht gehörende, oder sie ist eine ihr widerstreitende. Und dann wird das Folgende wohl so lauten müssen: — Im ersten Falle ist sie eine moralisch gute; im zweyten eine weder moralisch gute, weder moralisch böse; im dritten eine moralisch böse.

Man sagt zweytens: „Hat nicht jede Handlung, sie sey an sich noch so geringfügig und gleichgültig, — ihre Folgen? und haben nicht diese wieder die ihrigen? z. B. bringt nicht ein jeder Bissen, den du genießest, einen eigenen Reiz im Magen hervor? hat nicht dieser Reiz wieder seine Wirkungen, daß du besser oder schlechter verdauest? daß sodann durch das

bessere oder schlechtere Verdauen gesundere oder minder gesunde Säfte in die Blutmasse übergehen? Können nun unter diesen näheren oder entfernteren Folgen nicht einige seyn, die ein Gutes oder ein Böses unmittelbar oder mittelbar bewirken? können nicht in dem angeführten Beyspiele durch die ungesunden in die Blutmasse aufgenommenen Säfte einige der Gesundheit nachtheilige Veränderungen in der Qualität oder in dem Umlaufe des Bluts hervorgebracht werden? und kann also nicht der Genuß einer solchen Speise der Pflicht, seine Gesundheit zu erhalten, zuwider laufen? Wären also die Handlungen auch für sich gleichgültig; so werden doch wohl die wenigsten ihrer Folgen wegen es seyn können."

Wenn bey der Erwägung des sittlichen Werths einer Handlung alle Folgen, die daraus im Ganzen entstehen, in Betracht gezogen werden sollen; so müßte uns doch die Fähigkeit beywohnen, sie auch insgesammt finden zu können; wir müßten jedesmal im Stande seyn, die Anwendung davon zu machen. Das Eine findet so wenig Statt, wie das Andere. Wären wir auch mit jenen Fähigkeiten versehen, mit einem richtigen Blicke die ganze Folgenreihe der Ne-

benhandlungen, dieser, jener Bewegung, oder Stellung des Fußes, eines solchen oder eines anderen Sitzens oder Stehens umfassen zu können; — so würde doch wohl einiges Nachdenken dazu gehören: — die Hauptsache müßte also doch ausgesetzt, und, wenn im Fortgange neue Erwägungen anzustellen wären, jedesmal unterbrochen werden. Und würden dann nicht die Aufmerksamkeit und das Nachdenken die meistenmale mit lauter an sich unbedeutenden Nebensachen so viel zu schaffen haben, daß für die Hauptsache wenig oder nichts gethan werden könnte? — Der gesunde Menschenverstand hat längst das Gesetz der Vernunft, wie sie es mit solchen Nebendingen gehalten haben will, praktisch ausgesprochen: Wenn kein vernünftiger Grund sich findet, etwas Nachtheiliges zu befürchten; so läßt sich der Vernünftige nicht weiter ein, und geht ungestört seinen Weg vorwärts.

Bisher war nur die Rede von gleichgültigen Handlungen in materialer Hinsicht, — außer dem Handelnden. Eine ganz andere Frage entsteht nun: gibt es auch solche im formalen Betrachte, oder im handelnden Subjecte? — Wenn man die freyen Handlungen der Men-

schen, außer ihrem Zusammenhange mit den herrschenden Gesinnungen des Handelnden betrachtet; so gibt es solche: wenn nämlich zufälliger Weise auf das Erlaubt- oder Nichterlaubtseyn der Handlung nicht reflectirt wird, und sodann der Vernunft durch das Thun weder Achtung, weder Nichtachtung bewiesen wird. Betrachtet man sie aber im Zusammenhange mit den im Menschen herrschenden Gesinnungen, wie sie dann immer so betrachtet werden müssen; so sind sie alle entweder formal gut, oder böse. Denn entweder existirt im Menschen die von der Vernunft gebothene, einmal für allemal zu fixirende Gesinnung, nie ein erkanntes Unerlaubte zu thun, und so die Vernunft in allem Thun und Lassen zu ehren; oder die Gesinnung existirt nicht, oder doch nicht in gehöriger Wirksamkeit, wie bey Solchen, die bey ihren Handlungen auf das, was die Vernunft darüber zu urtheilen hat, keine oder nicht die gehörige Rücksicht nehmen. Im ersten Falle ist alles an sich Gleichgültige formal gut, wegen des habituell herrschenden, wenn schon nicht ausdrücklich geäußerten, doch im dunkelen Bewußtseyn vorhergehenden — achtenden Rückblickes; indem ein solcher Mensch permanent so gesinnet ist, daß er die Handlung nie würde gesetzet

haben, wenn er sie als unerlaubt erkannt hätte. Dieses ist die sogenannte gute Meynung, und, wenn sie Achtung Gottes einschließt, die religiöse gute Meynung, die allem unserem Thun und Lassen, wenn nicht immer ausdrücklich, doch im dunkelen Bewußtseyn zum Grunde liegen soll. Nämlich: die permanente Gesinnung, nie ein Unerlaubtes, von Gott Verbothenes, zu thun, uns die zur gehörigen Beurtheilung unserer Handlungen erforderliche Einsicht zu verschaffen, und es an der dazu nöthigen Aufmerksamkeit nie fehlen zu lassen. Im zweyten Falle ist es formal böse, — nicht der Sache wegen, sondern wegen Abgang der gebothenen Gesinnung, oder der nicht erworbenen zum richtigen Urtheile erforderlichen Kenntnisse, oder wegen der vernachläßigten Reflexionsübungen, — und sodann eigener Schuld wegen — auf die vorkommenden Objekte, erlaubte oder unerlaubte, in den Vorfällen des Lebens.

Anmerkung zu der abgehandelten Lehre von dem Materialgleichgültigen. Die Begriffe des der Materie wegen Gleichgültigen, und des Erlaubten in unserem freyen Thun und Lassen sind verwandte Begriffe; aber doch nicht einerley. Das Gleich-

gültige liegt zwischen dem Materialguten und Bösen in der Mitte, bezieht sich also auf den materialen Werth der Handlung. Das Erlaubte liegt zwischen dem Gebothe und Verbothe in der Mitte, und bezieht sich auf das Formale: — die Billigung oder Gestattung der Vernunft. Gestattet wird von der Vernunft alles freye Thun und Lassen, was keiner ihrer Forderungen widerspricht: — wenn entweder die Handlung gar nicht nach sittlichen Vorschriften beurtheilt werden kann, weil keine darüber vorhanden sind, — oder wenn keine Sittenregel hinreicht, zu entscheiden, wie weit ein Thun oder Lassen jenen Vorschriften gemäß ist.

Gerade da, wo keine sittliche Vorschriften in Betracht kommen, und sodann das sittliche Wesen keine Ursache hat, sich nach Verhaltungsregeln umzusehen, ist die weite Sphäre des Erlaubten. Innerhalb dieser noch Grundsätze suchen, nach denen jede Bewegungen des Leibes und der Seele auf das genaueste reguliret werden, ist eine Seelenkrankheit, Scrupulanterey, oder moralische Pedanterey. Aber auch da, wo sittliche Vorschriften allerdings in Betracht kommen, fällt das Thun und Lassen zum Theile

in die Sphäre des Erlaubten, — wenn eine bestimmte Anwendung jener unmöglich ist. — Dieser Fall tritt ein, wo man entweder zwischen verschiedenen Umständen wählen muß, die in Beziehung der Regel einander gleich stehen, z. B. zwischen Stand und Stand, wenn keiner von beyden in Beziehung auf unsere Person Etwas von Bedeutung vorab hat; — oder wo das Mehr oder Weniger in dem, was zu thun ist, aus keiner Regel erkannt wird, z. B. wo es unläugbare Pflicht ist, zur Unterstützung der Armuth Beyträge zu leisten: — wie viel gegeben werden müsse.

Daß die Moral so oft nur unbestimmte Antworten ertheilt, die nur ungefähr und einigermaßen anzeigen, worauf man besonders zu achten hat, ist nicht ihre Schuld. Kein mögliches System kann hier Regeln geben, die den einzelnen Fällen genau angemessen wären. Eigenes Gutachten, und persönliches Gefühl müssen entscheiden. Eine Moral aber, die da lehret, unter solchen Umständen, wo kein Ausspruch Statt findet, oder durch Aufschub keine genauere Aufklärung zu erwarten ist, gar nichts zu thun, greift die Wurzel der sittlichen Selbstbestimmung an, weil sie verbiethet, wo uns

deutliche Erkenntnisse verlassen, der Stimme des Herzens zu folgen; das heißt: der Stimme der durch dunkele, oder undeutliche Vorstellungen geleiteten, im Gefallen oder Mißfallen, im leisen oder lauten Beyfalle, der Genehmigung oder Mißbilligung sich äußernden Vernunft. Der Ausdruck: Stimme des Herzens, ist ein figürlicher. Im eigentlichen Sinne bedeutet er die Vernunft selbst, in so fern sie das Gefühls- und Begehrungsvermögen afficirt, und in den Aussprüchen beyder ihre eigenen zu erkennen gibt. Die Stimme der Sinnlichkeit kann die Stimme des Herzens nachäffen. Um nun zu entscheiden, ob das, was als Stimme des Herzens angesehen wird, wahre, wirkliche Stimme desselben sey; muß, wenn nicht anderswo Licht darüber erhalten werden kann, auf das im Inneren herrschende Princip gesehen werden, ob dieses Liebe des Wahren und Guten, oder Liebe des sinnlichen Wohlseyns sey.

Dritte Abtheilung.

Fundamentalgesetze unseres sittlichen Verhaltens gegen unsere Mitmenschen. Moralische Gerechtigkeit und Menschenliebe.

Jeder Mensch findet sich mit einer Menge anderer Wesen umgeben, die mit ihm gemeinschaftlicher Natur, und mit Vernunft und Freyheit begabte Wesen sind, wie er es ist; — die also den nämlichen Antheil an der Würde der Menschheit, und den gerechten Aussprüchen derselben haben, wie er sie hat. — Fordert nun die Vernunft, daß jeder die Würde der Menschheit in sich selber achte und ehre; so fordert sie es nicht minder, daß er sie in jedem Anderen achte und ehre. Jedes Menschen Selbstständigkeit, Freyheit, Ehre und Leben muß also Jedem eben so viel gelten, wie selbsteigene Selbstständigkeit, Freyheit, Ehre und Leben ihm gelten. Wer der Würde der Menschheit in Anderen seine Achtung versagt, versaget in demselben Maaße ihr die Achtung in sich selbst, und erkläret sich durch die That keiner ferneren werth. Wer die Menschheit in Anderen durch Mißhandlung beschimpft, beschimpfet sie in sich

selbst, erkläret sich des Ranges eines vernünftigen Wesens unwürdig, der Rechte, die er in einem anderen Menschenwesen verletzet, verlustig, und einer Behandlung werth, wodurch man das vernunftlose Thier bändiget, wenn es verletzen will, oder verletzt hat, — eines kräftigen Widerstandes, und, wenn sie nothwendig ist, einer angemessenen Züchtigung, um sich gegen künftige Angriffe zu sicheren.

Hier sehen wir beyläufig den Grund des rechtmäßigen, und wenn die von der Vernunft auch dem unwürdigsten und verworfensten Menschen, seiner Menschheit wegen, noch schuldige Achtung und Liebe, vorgeschriebene Mäßigung beobachtet wird, auch sittlich erlaubten Widerstandes ungerechter Angriffe in Fällen, wo die oberkeitliche Gewalt nicht Statt hat: z. B. wenn mich Jemand auf der Landstraße angreifft, oder ich den Dieb auf der That ertappe, und ihm das mir Gestohlene mit Gewalt nehme. Die der Menschheit in jedem, auch dem Verworfensten noch schuldige Achtung und Liebe gebiethen, daß der physische Widerstand die Gränzen der nöthigen Gegenwehr nicht überschreite. Tödten darf nie der Zweck seyn, ohnerachtet der Angreiffende durch den Angriff auf mein Leben sich

des Rechtes auf das seinige verlustig erkläret, sondern nur Rettung: kann diese ohne Tödten nicht erreicht werden; so entbindet mich die Noth der Pflicht der Schonung. Im Staate ist die Oberkeit dafür gestellt, jeden Unterthan gegen ungerechte Angriffe zu schützen, den Angreiffer zu bestrafen, und zum Ersatze des zugefügten Schadens zu zwingen. Darum geht das Recht der Selbstvertheidigung, und des eigenmächtigen Zwanges zum Ersatze im Staate nur so weit, als der Staat mich nicht vertheidigen und zum Schadenersatze verhelfen kann. — Wer sich daher des ihn Angreiffenden bemächtiget hat, daß er ihn der Oberkeit übergeben kann, hat sich aller ferneren Gewaltthätigkeit zu enthalten. Darum ist es unrecht, einen ergriffenen Dieb zu mißhandeln, ihn zu schlagen, mit Schimpfworten anzufallen.

Gebiethet die Vernunft, daß ich für meinen persönlichen Werth, und mein persönliches Wohl Sorge trage; so gebiethet sie mir auch Sorge, — thätiges Interesse für den Werth, und das wahre Wohl Anderer. Ist es nicht ein Widerspruch, das erste Geboth befolgen; und das zweyte durch Gleichgültigkeit, die über die Zustände Anderer nichts empfindet, durch

Leichtsinn, der nichts darüber denket, durch Trägheit, die nichts für Andere thun will, durch Stolz, der über Andere, als niedrigere Wesen, wegsieht, oder auf eine andere Art übertreten?

Auf diese Weise begründet die durch Vernunft gebothene sittliche Selbstachtung nothwendig sittliche Achtung unserer Mitmenschen; und das durch Vernunft gebothene Interesse an dem Werthe und Wohle der selbsteigenen Person (sittliche Selbstliebe) — Interesse, thätige Theilnahme an dem Werthe und Wohle jedes Anderen (sittliche Nächstenliebe.)

Aus der ersten, der sittlichen Nächstenachtung, entspringt das Gesetz moralischer Gerechtigkeit gegen Andere: — Handele aus innerer sittlichen Achtung gegen Jedermann so, daß die Würde und Rechte der Menschheit damit in ihm ungekränkt bestehen! Oder: Du sollst Anderen thun und lassen, was du zufolge der Würde der Menschheit und ihrer Rechte in dir, forderst, daß sie dir thun und lassen! — Das Gesetz für die zweyte, die sittliche Nächstenliebe ist: Bemühe dich aus reiner Werthschätzung der Menschheit, jedes Anderen persönlichen Werth

und Wohl nach Maaßgabe deines Vermögens, und der Umstände zu beförderen! Oder: Du sollst Anderen thun und lassen, was du vernünftiger Weise an ihrer Stelle wünschest, daß sie dir thun und lassen; also Andere, so viel möglich ist, verschonen mit allem, womit du an ihrer Stelle verschonet, und sie beglücken mit dem, womit du an ihrer Stelle beglückt zu werden, vernünftiger Weise wünschen würdest! Wohl gemerkt: vernünftiger Weise! Der Faule, der für seinen Broderwerb nichts thun will, wird allerdings wünschen, daß die Wohlhabenden ihn täglich von aller Sorge für seinen Unterhalt entbinden: er beobachte aber das Gesetz der Arbeitsamkeit; dann erst ist Vernunft in seinem Wunsche.

Es heißt ferner: Was du vernünftiger Weise an ihrer Stelle wünschest; das ist: mit Verstand, und nach richtiger Beurtheilung des Unterschiedes zwischen deinen und Anderer vernünftigen Wünschen: — damit du nicht deine Individualität Anderen unterschiebest; die Verhältnisse, worin Andere leben, mit den deinigen wechselst, und von deinem Verlangen unrichtig auf das ihrige schließest.

Möchte doch die abgehandelte Wahrheit Allen recht einleuchten, und mit voller Ueberzeugung aufgefasset, dem Gemüthe tief eingeprägt werden! Die Achtung, die du Anderen beweisest, oder entziehest, beweisest, oder entziehest du dir selber; und das Böse und Gute, was du Anderen zufügest, fügest du dir selber zu.

Anmerkung: Ueber den Unterschied des allgemeinen Princips der Gerechtigkeit, so wie das Natur- und Civilrecht, und die Moral es vorträgt.

Das Naturrecht, welches nur den äußeren Freyheitsgebrauch gegen unsere Mitmenschen — bloß als Menschen betrachtet, — zu bestimmen hat, drückt das Gesetz der Gerechtigkeit so aus: Handele so, daß die Rechte Anderer mit deinem äußeren Handeln, nach dem Gesetze der Gleichheit, unbeschränkt bestehen! — Handelst du nicht so; so gibst du den Anderen, nach eben diesem Princip der Gleichheit, das Recht, dich durch äußeren Zwang in deine Gränze zurückzuweisen. Das Civilrecht drückt es so aus: Handele so, daß dein Freyheitsgebrauch mit den durch die Gesetze der Gesellschaft, oder des Lan-

des, worin du lebest, bestimmten Freyheitsrechten der übrigen Mitglieder oder Landeseinwohner bestehe! — Beyde ohne Rücksicht auf die Gesinnung der Handelnden. Nicht so die Moral: die innere Gesinnung ist ihre Hauptsache, woraus alles Aeußere ganz und allein seinen sittlichen Werth hat. Sie fordert achtende Anerkennung der Rechte, oder Ansprüche eines jeden auf alles dasjenige, was unmittelbar oder mittelbar Bedingung der Möglichkeit seiner Existenz ist, dargestellt im äußeren Handeln.

Das Natur- und Civilrecht trennet ganz richtig Gerechtigkeit von Billigkeit und Güte, weil es nicht darauf zu sehen hat. Die Moral — auf die Gesinnung wohlwollender Liebe dringend, schränket das strenge Recht oft durch Billigkeit und Güte ein, wenn die Gerechtigkeit nicht dawider ist: wider diese darf die Moral nichts, wenn sie nicht aufhören will, Moral zu seyn. — Darum ist das Glückseligkeitssystem, eingeführt in die Gerechtigkeitspflege, ein alle Gerechtigkeit tödtendes Princip. Darf ein Richter mir meine gerechte Forderung nicht absprechen, aus dem Grunde, weil ich doch hinlänglich zu leben habe, und mein Schuldner an den Bettelstab gerathen wird? — Mich

bindet das Gesetz der Liebe; den Richter das Gesetz der Gerechtigkeit. — Ungerecht handele ich nicht, wenn ich das mir zuerkannte Geld ohne Schonung mir zahlen lasse; aber ich verletze die Liebe, und handele in so weit böse. Die Moral fordert Gerechtigkeit und Güte; z. B. gesetzmäßige Bestrafung des Verbrechens, — des verletzten Gesetzes, und des Wohles der Menschheit wegen: — denen das Opfer gebracht werden muß: — aber doch auch so viel Schonung, als mit dem Zwecke der Bestrafung bestehen kann, der nie Zufügung eines Uebels, sondern nur Aufrechthaltung bürgerlicher Ordnung und der Wohlfahrt der Menschheit seyn darf.

Beschluß des ersten Absatzes.

Die abgehandelten Lehren machen nun das Moralsystem der reinen, bloß auf sich, ihre Zwecke und ihr Interesse reflectirenden, und von allem Anderen absehenden Vernunft aus. Es ist das erste System, worauf die Vernunft in ihren speculativen Untersuchungen über die Sittlichkeit geräth; — ein System, was an und für sich Wahrheit hat, und haben muß, wenn irgend ein noch darauf zu errichtendes

andere Wahrheit haben soll; die unmittelbare Achtung der Vernunft muß feste stehen, wenn ein Anderes, ihrer Ansprüche wegen, uns für wahr und achtungswürdig gelten soll. Es darf aber bey ihm nicht stille gestanden werden, wenn es nicht ein inconsequentes, sich selbst widersprechendes System werden soll. Denn wenn der Mensch den so klaren Aussprüchen der Vernunft: — „Es ist ein Gott,“ seine Achtung versaget, die Gottheit, die dem nur etwa gebildeten Menschen überall in der Natur und in seinem eigenen Herzen begegnet, läugnet; so hebt er durch ein solches Verfahren eben das wieder auf, was er zuvor als Princip seiner Moral aufgestellt hat. Darum kann der Atheist wohl Moral finden; aber bleiben kann er nicht darin, wenn er Atheist, und sich consequent bleiben will. — Auf diese Weise läßt sich auch zeigen, daß das System der religiösen, Gott aus Vernunftgründen erkennenden und verehrenden Vernunft (der natürlichen, oder der Vernunftreligion) ein nicht minder inconsequentes System ist, wenn dabey nach erschienenem höheren Lichte still gestanden werden soll. Denn ist nicht die Vernunft, die uns das Daseyn, und die Wahrheit der Offenbarung, und die Göttlichkeit ihrer Lehren bewähret, wenn man

nur mit redlichem, unbefangenem Herzen untersucht, (und dieses gebiethet doch die Vernunft) ist diese nicht die nämliche Vernunft, welche uns das Daseyn Gottes zu erkennen gibt, und hochachtungsvollen Gehorsam gegen Ihn und Seinen Willen gebiethet? Wer nun die Vernunft in diesen Aussprüchen achtet; muß der sie nicht auch in jenen achten, wenn er sich nicht selbst widersprechen, Achtung der Vernunft bejahen und zugleich verneinen will?

Zweyter Absatz.

Principien der religiösen Gott erkennenden Vernunft, oder Grundlehren der religiösen Vernunftmoral.

Daseyn Gottes.

Es ist ein Gott, ein höchster und weiser Urheber alles dessen, was ist. — Auf mehr als einem Wege führet die Vernunft den zum Nachdenken Erwachten zu diesem Begriffe. — Sie nöthiget ihn vom Großen, was das Auge in dem prachtvollen Weltall erblickt, bis zum Allerhöchsten; — vom Bedingten, gewordenen Seyn (jedem menschlichen und thierischen Wesen) jedem Grashalme, der auf dem Felde grünet, und jedem Saamenkorne, woraus die Pflanze sprießt, bis zum Unbedingten, Nichtgewordenen, der Urquelle alles Seyns hinaufzusteigen. — Woher die Sonne, und die Gestirne mit ihrem nie verminderten Lichte? Wer

bezeichnete ihnen ihren Stand und ihre Kreise? — Wer gab der Erde ihre Fruchtbarkeit? Wer rief unser Geschlecht und die unzählichen Thiergeschlechter zum Daseyn? Wer gab ihnen Leben und Empfindung, — und dem Menschen Verstand, Vernunft und einen freyen Willen?

So viel Ordnung, Regelmäßigkeit und Schönheit in allen Reichen der Natur! So viele Spuren von Weisheit und Macht! Soll etwa alles dieses hervorgebracht seyn ohne Verstand und Geist; da unsere leblosen Nachahmungen auf der Oberfläche der Materie des Holzes, der Steinmaterie, des Metalls und des Leinwandes — schon beydes: Verstand und Geist erforderen? — Nur Einen Blick auf den inneren Bau einer Pflanze, — eines thierischen Körpers — nur Einen Blick auf ein einziges Glied — auf das Auge. — Das, was keines Menschen Vernunft je erfand, je erfinden wird, und noch weniger zu Stande bringen kann, soll geworden seyn ohne alle Vernunft? Nein, so ist es nicht: so kann es nicht seyn — spricht die Vernunft. — Es ist, es muß seyn ein höchster, weiser Urheber, — aus dem alles Daseyn, — unser Daseyn, — das Daseyn alles dessen, was in den Lüften und in den Tiefen der Erde, was

in den Wässern und auf dem festen Boden ist, und lebt, — das Weltall selbst, und alle Ordnung, Harmonie und Schönheit hervorgegangen ist.

Nicht bloß überall in der Natur findet der zum Nachdenken Erwachte die Gottheit: auch in dem Innersten seines Herzens, in jedem Streben und Sehnen nach dem Wahren und Guten findet er sie. — Gibt es kein Wahres und Gutes, — so ist der Mensch zu einem ewigen Widerspruche mit sich selbst verdammt, indem er durch die innere Einrichtung seiner Natur, durch das ihr inwohnende Bedürfniß gedrungen, einer Seits nach etwas streben und anderer Seits sich sagen muß, daß das, wornach er strebt, nur Wahn und Trug ist. — Oder kann etwa ein Wahres, ein Gutes seyn, wenn es kein Urwahres, Urgutes giebt, woraus alles Wahre und Gute ursprünglich und allein entsprossen ist?

Es ist also ein Gott, ein höchster, weiser Urheber aller Dinge: so die gemeine Menschenvernunft. — Die philosophirende Vernunft — die Wissenschaft — spüret nun den letzten Gründen dieser Aussprüche nach, und würdiget ih-

ren Werth. Den letzten Grund der im Bewußtseyn sich ankündigenden ersten Nöthigung, vom Großen zum Allerhöchsten, vom Bedingten zum Unbedingten, einem Absoluten, einer Urursache alles Seyns (aufzusteigen) findet sie in der ursprünglichen Einrichtung ihrer selbst, — dem durch ihre eigene Natur ihr aufgegebenen Streben nach dem allerletzten Warum der Erkenntnisse, und der erkannten Dinge. — Was der Begriff: Ursache für den über Natur und Naturzusammenhang reflectirenden Verstand ist, das ist der Begriff: Urursache für die Vernunft in ihrem Streben nach Totalität, Vollendung, und Begründung alles Erkannten durch Einen, aus dem alles ursprünglich hervorgegangen ist. Ohne Voraussetzung einer Ursache schwindet vor dem Verstande aller wahre Naturzusammenhang, die Natur wird ihm zu einem Chaos, einem hingezauberten Feenschlosse ohne Steine, Kalk und Mauren. In einer solchen Welt kann dann das Vorhergehende überall eben gut das Nachfolgende werden, — der Tag dem Sonnenlichte, das Kunstproduct dem Künstler, und der Sohn dem Vater vorhergegangen seyn, indem die Ursache allein allem diesem ihre Stelle in der Zeit bestimmt. Ohne einen urersten Urheber verlieret das Wirkliche vor der Vernunft

alle Haltbarkeit, es wird ihr zu einer Kette ohne ersten Ring, an dem sie hängt, oder zu einer in einer Strecke fortlaufenden Linie, ohne Anfangspunkt. Das Gesetz des Verstandes, objectiv ausgedrückt, ist das bekannte Causalprincip: jede Naturerscheinung setzet eine Ursache ihrer voraus. — Das Gesetz der nach Vollendung und Begründung alles durch Eines strebenden Vernunft, objectiv ausgedrückt, ist: jedem Entstandenen liegt ein Nichtentstandenes, und jedem Gewordenen ein Nichtgewordenes zum Grunde. Beyde haben einerley Werth, eine gemeinschaftliche Wurzel in dem innigsten Wesen unserer geistigen Natur. Wer das letzte läugnet, muß auch das erste läugnen, wenn er nicht Naturzusammenhang zugleich bejahen und verneinen will, indem ohne einen allerersten Urheber Natur und also auch aller Naturzusammenhang vor der Vernunft zu nichts wird; — oder kann etwa Zusammenhang unter den Gliedern einer Kette gedacht werden, wenn der erste Ring fehlet, und ohne diesen keine Kette, und sodann auch kein Zusammenhang der Glieder möglich ist. Den letzten Grund der zweyten Nöthigung, oder des Schlusses von der erkannten Ordnung und Regelmäßigkeit in allen Reichen der Natur auf eine ordnende Vernunft,

findet die Vernunft wieder in sich selbst, indem sie ohne Voraussetzung einer ordnenden Vernunft, eines mit Macht und Weisheit versehenen Urhebers, für eine solche überall sichtbare Ordnung und Regelmäßigkeit keinen ihr genügenden Grund zu finden vermag; den sie doch, ihrer Natureinrichtung zufolge, nothwendig voraussetzen muß, wenn nicht alles am Ende in nichts zerfallen soll.

Oder soll sie etwa diesen letzten Grund aller sichtbaren Ordnung setzen in den Zufall? Was ist der Vernunft widerstreitender, als dieses nichts wirkende, nichts vermögende, todte Unding? oder soll sie ihn setzen in das naturmäßige, unbewußte Wirken der Naturkraft? Woher dann diese Naturkräfte und ihre Wirksamkeit? — Und soll dann aus dem Leblosen das Leben, aus dem Empfindungslosen Empfindung, aus der Blindheit das Sehen, aus dem Bewußtlosen Verstand, und Vernunftlosen Bewußtseyn, Verstand, Vernunft, Ordnung und Zusammenhang hervorgegangen seyn? – Wer sich damit befriedigen kann, mit dem ist nicht weiter zu streiten; — wo man auf die allerletzten Gründe unserer Ueberzeugungen hingekommen ist, da hat alles Beweisen und Widerlegen ein En-

de; die Philosophie vermag da weiter nichts, als sich auf die unmittelbaren Aussprüche des Bewußtseyns zu berufen; nicht, um diese als untrügliche zu beweisen, sondern nur um sie als unerweißliche Grundsätze in der Vernunft aufzuweisen, was durch das Wort Deduction ausgedruckt wird. So beweiset z. B. die Philosophie nicht, daß jede Naturerscheinung eine Ursache habe, sondern sie weiset nur auf, daß dieses Princip in der über die Natur reflectirenden Denkkraft liege, beweiset nicht, daß ein Gott sey, sondern weiset nur auf die in der Vernunft liegenden Grundsätze für die Ueberzeugung. — Auf diese Grundsätze sich stützend, spricht dann die Vernunft den Satz aus: Es ist ein Gott. Aber nicht für ein Wissen, ein mit klarer oder deutlicher Erkenntniß der Unmöglichkeit des Gegentheils begleitetes Erkennen, wie es bey den mathematischen Wahrheiten der Fall, wo die Objecte Producte eigener Thätigkeit sind, und das ganze Wesen derselben rein, von aller Materie gesondert, in unmittelbarer Anschauung vorliegt. Nicht für ein solches Wissen, — weil die Vernunft es unmöglich beweisen kann, daß ihren subjectiven nothwendigen Gesetzen oder Denkweisen, nothwendig ein objectives außer ihr entspreche, — oder daß die

Sachen, die nicht ihre Producte sind, und in deren Wesen sie nicht anschauend eindringen kann, sich so verhalten, wie sie dieselben nach ihren Principien zu denken hat, sondern für ein auf die wesentliche Einrichtung ihrer Natur gegründetes, und durch ihre Autorität gebothenes Glauben, — oder für ein, der Achtung der Vernunft und ihrer Ansprüche — des urersten Pflichtgebothes wegen — unbezweifelbares und nie zu bezweiflendes Fürwahrhalten.

Es gibt einen zwiefach moralischen Glauben; einen, der des Inhaltes wegen ist, wenn nämlich das Fürwahrhalten etwas Sittliches, oder zur Sittlichkeit Gehörendes betrifft, — die freyen Handlungen der Menschen, wie z. B. Nemo repente fit pessimus; — und einen anderen, der dieses seines Grundes oder seiner Form wegen ist, weil die Pflicht ihn fordert. Zu diesem gehöret vorzugsweise der durch das erste Sittengesetz gebothene Glaube an Gottes Daseyn. Diesem im eigentlichen Sinne moralischen, durch das urerste Sittengesetz gebothenen Glauben kann nun der freye Mensch die Aufnahme versagen, kann ihn abweisen, so wie er andere Forderungen der Sittlichkeit abweisen kann. Aber, so wie es eine ausgemachte Wahr-

heit ist: — wer die Forderungen der Sittlichkeit verwirft, verwirft sich selbst; so ist es nicht minder wahr: wer den von der Vernunft gebothenen Glauben an die Gottheit verwirft, auch der verwirft sich selbst.

Noch kann hier gefragt werden:

Erstens: wenn ich unbezweifelt für wahr halte: es ist ein Gott, weil die Vernunft es so fordert; ist darum dann auch ein Gott? Es scheint Vernunft in der Frage zu liegen; denn das eine ist ja eigentlich ein Subjectives, das andere ein Objectives.

Zweytens. Und wenn dann Gottes Daseyn gewiß ist, welchen Werth hat diese Gewißheit?

Die erste Frage ist ganz gleich der: wenn ich den Aussprüchen des unmittelbaren Bewußtseyns zufolge, unbezweifelt für wahr halte, daß ich bin, — bin ich dann auch wirklich? die eine ist so sinn- und vernunftlos, wie die andere. Wenn du der Vernunft wegen unbezweifelt für wahr hältst: es ist ein Gott! kann und darf dich dann noch der mindeste Zweifel an-

wandeln, ob Er sey? oder kannst du etwa unbezweifelt für wahr halten, und zugleich zweifeln, also nicht unbezweifelt für wahr halten? und wenn dann die Gottheit wahrhaft und wirklich ist, so wie das, was du unmittelbar in deinem Inneren vernimmst, oder mit deinen Händen außer dir tastest, kann dann die Ueberzeugung von diesem wirklichen Seyn Gottes anders bey dir zu Stande kommen, als durch das Mittel deines Erkennens; stånde sie auch sichtbar in unmittelbarer Anschauung vor dir? Wie ist aber diese Ueberzeugung möglich, wenn die Aussprüche deines Erkenntnißvermögens dir nicht genügen?

Diesen und ähnlichen sinn- und vernunftlosen Fragen liegt ein von Kindheit an tief eingewurzelter, und über das ganze Gebieth unseres Erkennens sich verbreitender Grundwahn zum Grunde, als wenn die Gegenstånde unseres Erkennens, die nicht bloße Producte unserer eigenen Thätigkeit sind, wie die geometrische Formen; so wie sie an und für sich, oder abgetrennt von unserem Erkennen sind, durch unser Erkenntnißvermögen, durch unsere Sinne, Verstand und Vernunft ergriffen werden können: was doch schlechthin unmöglich ist. Wie kann

ich nun eine Sache wissen, wie etwas von ihr erkennen, wenn sie ganz abgetrennt von meinem Erkennen ist; also weder durch Sinne, weder durch Verstand, noch durch Vernunft von ihnen eine Vorstellung erhalten kann? Ich müßte dann um sie wissen, von ihr erkennen können, ohne um sie zu wissen, ohne von ihr zu erkennen.

Das existirende Ding muß, wenn ich um seine Existenz wissen soll, auf irgend einem Wege unmittelbar oder mittelbar zu meiner Erkenntniß gelangt seyn. Das Existirende wird dann ein Existirendes für mich; das Erkennende, woraus dann weiter hin sich der Gedanke entwickelt, aber wieder nur nach Erkenntnißgesetzen, daß es auch ein an und für sich Existirendes ist, und seinen erkannten Eigenschaften (in diesem an und für sich Existirenden) ein Etwas an und für sich zum Grunde liege, wohin aber unser Erkenntnißvermögen nicht weiter vordringen kann, um dieses Etwas im Concreten, in der Wirklichkeit, so wie es an und für sich ist, auch nur einigermaßen zu bestimmen.

Die Antwort auf die zweyte Frage: wenn dann Gottes Daseyn gewiß ist, welchen Werth

hat diese Gewißheit? — ist: Sie hat den höchsten Werth, den irgend eine Gewißheit haben kann; selbst die, welche wir von unserem eigenen Daseyn haben, und welche sich auf die Erkenntniß der Unmöglichkeit des Gegentheiles stützet, — die sogenannte metaphysische, und für uns erreichbare höchste — nicht ausgenommen. Die Gewißheit: ich bin und lebe, beruhet auf dem unmittelbaren Ausspruche des Bewußtseyns, dem urletzten Criterium alles Wahren und Gewissen in und für uns. Die Gewißheit: es ist ein Theil kleiner, als das Ganze, — wenn die Unmöglichkeit des Gegentheiles klar oder deutlich erkannt wird, — beruhet auf den Gesetzen unserer denkenden Natur, und auf dem unmittelbaren Bewußtseyn derselben in uns, und der aus ihnen hervorgehenden Nöthigung zu einem solchen Urtheile. Und auf eben diesen Gründen beruhet die Gewißheit: es ist ein Gott.

Erstens. Des Vernunftausspruches: jedem Bedingten liegt ein Unbedingtes, und jedem Entstandenen liegt ein Nichtentstandenes zum Grunde, — sind wir uns unmittelbar als eines inneren Factums bewußt. Das Daseyn eines

solchen Ausspruches ist also gleich gewiß, wie eigenes Daseyn und Leben.

Zweytens. Sobald jener Vernunftausspruch in unserem Inneren vernommen ist; wird nun auch die Vernunftforderung laut, uns in unserem Urtheile nach demselben zu richten. Das Daseyn dieser Vernunftforderung, und die Pflicht, ihr Folge zu leisten, also unbedingt für wahr zu halten: es ist ein Gott; sind wir uns ebenfalls unmittelbar bewußt. Die Gewißheit beyder steht also der Gewißheit eigenen Daseyns und Lebens ebenfalls gleich.

Drittens. So gedenkbar auch nun das Gegentheil dessen, was der Vernunftforderung zufolge unbedingt für wahr gehalten werden soll, an und für sich ist, wenn von der Pflicht dieses unbedingten Fürwahrhaltens abgesehen wird; so fällt doch die Möglichkeit desselben gänzlich weg, wenn die Sache in moralischer Hinsicht, oder in Beziehung auf Pflicht betrachtet wird. Was für das Denken gewiß ist, ist es der nothwendigen Gesetze des Denkens wegen, die allen Widerspruch unbedingt verwerfen. Was moralisch, oder der Pflicht wegen gewiß ist, ist es der Gesetze des sittlichen Willens wegen,

die alles ihnen Widerstreitende eben so unbedingt verwerfen, wie der Verstand das dem seinigen Widerstreitende. Beyde Gesetze sind unmittelbar durch das Bewußtseyn verbürget, und also gleich gewiß; und sodann das Resultat aus dem einen, oder das, was des Einen wegen für wahr gehalten wird, eben so gewiß, als das Resultat aus dem anderen. Das Gegentheil des Einen würde den Gesetzen des Denkens, das Gegentheil des Anderen den Gesetzen des sittlichen Willens widersprechen; und die letzten gehören unserer vernünftigen Natur eben so wesentlich an, wie die ersten. Beyde sind eine nie zu verletzende Regel, die eine des Denkens, die andere des gesammten freyen Handelns; wenn nicht Vernünftigkeit, und mit ihr unsere ganze Menschenwürde aufgegeben werden soll.

Es ist also ein Gott, ein lebender Gott, — alles Lebens und Daseyns, aller Ordnung und Harmonie, alles Schönen, Wahren und Guten Anfang und Quelle: — so die Vernunft, — und ihre Aussprüche gelten für Wahrheit, nie zu bezweiflende Wahrheit jedem ihrer Verehrer. Sie spricht weiter: — Es ist ein Gott, — und dieser Gott ist ein über alle unsere Begriffe von

Macht, Weisheit und Güte hinaus, unbeschränkt mächtiger, weiser, gütiger Gott. — Er ist ein gerechter, — und, was unter allen erdenkbaren Vollkommenheiten in einem moralischen Wesen die höchste ist, — ein allheiliger Gott.

Er ist ein unbeschränkt mächtiger und weiser Gott. — Alles, was Auge und Gedanken in dem unermeßlichen Weltall nur erreichen können, von dem kleinsten Staube bis zu den unermeßlichen Massen der Himmelskörper, vom Grashalm bis zu der erhabenen Ceder, vom Tropfen Wasser, der vom Dache fällt, bis zu den unermeßlichen Meeren, ward durch Ihn, — durch Ihn alle Dauer, alle Kraft, alle die weisen und erhabenen Anordnungen, alle Regelmäßigkeit, Größe, Pracht und Schönheit in allen Reichen der Natur. Er schuf die Sonne, und die übrigen Gestirne in ihrem nie verminderten Lichte. Er bezeichnete ihr ihren Stand, ihre Kreise. Er gab der Erde ihre Fruchtbarkeit, den Pflanzen ihren Wachsthum, den Früchten ihr Gedeihen, den Thieren Leben und Empfindung. Auch der Mensch, und alles, was er am Leibe und Geiste ist, ward und besteht durch Ihn; durch Ihn der stattliche und unbegreifliche Bau seines Körpers; durch Ihn

der das künstliche Werkzeug belebende und regierende Geist. Was soll dem Willen und Wirken eines solchen Wesens eine Gränze setzen, Der allem Gewordenen die seinige setzet? Was Dessen Weisheit messen, Der alles Wissens und alles Wahren Uranfang und Urquell ist?

Er ist ein allgütiger Gott. — Von Ihm sind unsere Väter und Mütter, die uns so zärtlich geliebet, genähret und gepfleget haben; von Ihm ihre zärtliche Liebe; von Ihm jeder Bissen Brodes, den wir genießen, und jeder labende Trunk, der unsern Gaumen erquickt.

Für uns schuf Er die Sonne, daß sie uns leuchte am Tage; und den Mond und die Gestirne, daß sie uns leuchten zur Nachtszeit. — Für uns, und auf Sein Geheiß springen die Quellen und rieseln die Bäche. Für uns blühen die Pflanzen der Erde, und tragen ihre Früchte. Für uns sind der Schaafe und Rinder Heere, das Wild des Feldes, die Vögel in der Luft und die Fische in den Wässern; kurz, alles, was der Menschen Sinne je ergötzet und sein Herz je erfreuet hat, ist von Ihm. Wer so liebet, so beglücket, mit der reinsten Liebe

liebet und beglücket, wie soll die Vernunft Den anders nennen, als den Allgütigen?

Er ist ein gerechter Gott. — Ein allwissender Aufseher und strenger Richter, der, Seiner unwandelbaren Natur zufolge, Ordnung und Sittlichkeit mit der genauesten Stenge überall handhabet, jeden lohnet und strafet nach Verdienst. Vernehmen wir nicht Seine Gegenwart und richtende Gewalt und Strenge in dem wachsamen Aufseher und dem unbestechlichen Richter, in unserem Inneren, dem uns überall beobachtenden, nach Wahrheit richtenden, mit seinem Beyfalle lohnenden, oder mit Vorwürfen und Verdammung unerbittlich bestrafenden Gewissen, diesem Stellvertreter Gottes in uns? Ist es dem Richter in dir — deinem Gewissen — nicht gleichgültig, wie du in der dir angewiesenen sittlichen Sphäre handelst; wird dieses dem obersten Aufseher und Regenter im ganzen Reiche der Sitten gleichgültig seyn? Kannst du dich dem verdammenden Urtheile jenes Richters nicht entziehen; wie wirst du diesem Gewaltigen entfliehen? Giebt dich jener, wenn du ein Nichtswürdiger bist, so lange du athmest, der verdienten Schande und Verworfenheit hin; wird nicht Dieser, Dessen

Arm in die Ewigkeit reichet, dich der ewigen Schande und Verworfenheit hingeben können, und hingeben, wenn es Seine Gerechtigkeit so fordert?

Er ist ein allheiliger Gott. — Lauter ist sein Wille ohne Fleck, ohne Makel, und in allem Seinem Denken und Handeln die vollkommenste Uebereinstimmung mit der allerhöchsten Würde Seiner über alles erhabenen Natur.

Hier kann die Vernunft nicht weiter vordringen. Sie ist auf die Urquelle aller Vollkommenheit gekommen, zu der sie mit allen ihren Begriffen nicht weiter hinauf kann. Sie weiset nur hin auf die Stimme der Sittlichkeit in unserem Inneren, den lebendigen Aufruf und Antrieb zu dem Edelen und Besseren, das unserer reineren geistigen Natur eingeprägte Gefallen am Guten, und Mißfallen am Bösen, den Abdruck des höchsten göttlichen Gefallens und Mißfallens. Und dieser allwaltende, mächtige, weise, gütige, gerechte und heilige Gott ist unser Gott. Sollen wir Den nicht achten, nicht über alles achten, Der die höchste Vernunft, die Urquelle aller Vernunft, aller Würde, und alles Wahren und Guten ist? Sollen

wir Den nicht verehren, Dem nicht gehorchen, Der unser Herr und Gott ist? Sollen wir den Vollkommenheiten dieses höchsten Wesens nicht nacheifern, wenn Selbstveredlung das Ziel unseres sittlichen Verhaltens ist, und seyn soll? Was sollen wir dann noch achten, wenn wir Ihn nicht achten? wem dann noch gehorchen, wenn wir Ihm nicht gehorchen? und auf welcher Vollkommenheiten Erwerb kann unser sittliches Verlangen und Streben noch gerichtet seyn, wenn es auf die Nacheiferung der Seinigen nicht gerichtet ist? oder ist etwa eine erdenkbar, die nicht Sein ist?

Sollen wir die nicht lieben, nicht achten, die Er liebet und achtet? also uns nicht lieben, unsere Mitmenschen nicht lieben, die Er so väterlich liebet? das Göttliche in uns und ihnen nicht achten? unsere Kräfte nicht anwenden, das wahre Wohl unserer Mitbrüder nach Vermögen zu beförderen, und das Göttliche in uns und in ihnen zu erhöhen? Wie können wir unsere Vernunft, unsere Würde noch achten, wenn wir die Urquelle aller Vernunft und Würde nicht achten? und wie diese achten, wenn wir das aus ihr geflossene Göttliche: Vernunft

und Menschenwürde in uns und unseren Mitmenschen nicht achten?

Höchstes Formal- und Materialprincip der religiösen Vernunft.

So begründet die Achtung der Vernunft Achtung gegen Gott; und Achtung gegen Gott hinwieder Achtung der Vernunft, und ihrer Würde in uns und jedem menschlichen Wesen. Die Vernunft erscheint nun als Organ, Verkündiger der Gottheit. Ihre Stimme Gottes Stimme, ihr Licht Gottes Licht, ihre Gebothe Gottes Gebothe; und die von ihr gebothene Selbst- und Menschenachtung und Liebe, nun religiöse, auf Achtung Gottes gegründete Achtung und Liebe; und der Wille Gottes die höchste Regel, das höchste Wie; die Achtung Gottes der höchste Beweggrund, das höchste Warum, und die Verähnlichung mit Gott durch wackere Nacheiferung Seiner Vollkommenheit, das höchste Ziel unseres religiösen Handelns, das höchste Was. Also Gehorsam gegen Gott, willige Befolgung Seines allerheiligsten Willens, aus Achtung Seiner über alles, das höchste Formale; und Nacheiferung Seiner Vollkom-

menheiten das höchste materiale Princip und Gesetz der religiösen Vernunft.

Formales, materiales Gute und Böse, Tugend und Laster in religiösem Betracht.

Alles, was im vorigen Systeme über diese Begriffe gesagt war, erhält nun eine religiöse Form.

Formales Gute und Böse, — zuvor jeder Ausdruck der Achtung oder Nichtachtung der Vernunft, und ihrer Aussprüche im inneren und äusseren Handeln; — nun im religiösen Sinne: jeder Ausdruck der Achtung oder Nichtachtung Gottes, und Seines allerheiligsten Willens.

Materiales Gute und Böse, — zuvor: jede mit der Würde und den Zwecken der Vernunft übereinstimmende, oder ihnen widerstreitende That; — nun: jede mit den Vollkommenheiten und Zwecken Gottes übereinstimmende oder ihnen widerstreitende innere und äußere That.

Tugend, — zuvor: herrschende, über das ganze Gebieth des sittlichen Willens ausgedehnte, in allem Thun und Lassen sich darstellende

Achtung der Vernunft; — nun: eine aus Achtung gegen Gott entsprossene, ernste, unabläßliche Nacheiferung göttlicher Vollkommenheiten in allem Begehren und Handeln.

Laster, — zuvor: Immoralität mit Geringschätzung des Tadels der Vernunft, bey der die Liebe des Guten, und mit ihr die Achtung der Vernunft selbst aus der Gesinnung verschwindet; — nun: Irreligiösität mit Geringschätzung des göttlichen Mißfallens. Und wenn dann gar förmliche Verachtung, oder Verspottung Gottes selbst, und Wohlgefallen an dem Gelingen des Bösen hinzutritt: völlige Entsittlichung oder Bosheit in religiösem Sinne.

Würde der Menschheit in ihrem Verhältnisse zur Gottheit betrachtet.

Wie herrlich und groß erscheint nun in dieser religiösen Ansicht der Mensch! Er, ein Geschöpf Gottes, und nicht ein bloßes Geschöpf, wie die Thiere des Waldes, die Pflanzen der Erde, die Sonne am Firmamente, und alles übrige, was das sichtliche Weltall enthält: — sondern ein von Seinem Schöpfer so ganz vorzüglich begünstigtes, geliebtes und geachtetes

Geschöpf; und ein durch Freyheit und Vernunft Ihm verwandtes Wesen. Was Herabwürdigung, Entehrung unserer und Anderer im reinen Vernunftsysteme ist, wie z. B. durch schamlosen Gebrauch der Glieder unseres Leibes oder Anderer zu Werkzeugen geiler Lust, ist nun Entehrung eines göttlichen Geschöpfes, eines von Seinem göttlichen Urheber geachteten, Ihm verwandten Wesens, und also mittelbar Entehrung Gottes selbst.

Im christlichen Systeme ist der Frevel noch größer: Es ist Schändung eines göttlichen Ebenbildes, eines durch das Blut des göttlichen Sohnes Erlöseten, eines Kindes des göttlichen Vaters, eines Bruders oder einer Schwester des göttlichen Erlösers, eines durch die Taufe dem heiligen Geiste geweiheten Tempels, und Schändung desselben in göttlicher Gegenwart; also beynahe directe Entehrung Gottes selbst, wenn auch nicht durch ausdrückliche Gesinnung, und Absicht, doch durch die frevelhafte That. Sich an des Fürsten Bild in dessen Gegenwart vergreifen, es mit Koth besudeln, steht das nicht dem unmittelbaren Vergreifen gegen des Fürsten Person gleich?

Dritter Absatz.

Moral göttlicher Offenbarung des Christenthums: oder von den höchsten Principien der geoffenbarten Moral.

Einleitung.

1) Offenbarung ist die Quelle unserer moralischen und religiösen Erkenntnisse in der Art und in dem Maaße, worin die Vernunft sie dermalen besitzt.

2) Sie ist wesentliches Bedürfniß der Menschheit, und sodann Gegenstand des höchsten Interesse für dieselbe.

Wie die Moral der lediglich auf sich selbst reflectirenden Vernunft harmonirend übergeht in die religiöse Vernunftmoral, ist gezeigt. Um

den Uebergang der religiösen Vernunftmoral in die Moral des Christenthums zu zeigen, dafür dient die Einleitung.

Erster Abschnitt.

Offenbarung wesentliches Bedürfniß der Menschheit.

Einleitung.

So weit war nun die Vernunft in ihren moralischen und religiösen Erkenntnissen vorgedrungen. Die Gottheit war ihr erschienen im Bilde, in Ihren Werken; Ihre Stimme war von ihr vernommen; sie hatte dieselbe verstehen gelernt. Aber seit wann hat die Vernunft die Gottheit so gesehen? seit wann Ihre Stimme so verstanden? seit wann sind die reinen und richtigen Begriffe, die sie nun besitzt, ihr Antheil? waren sie es immer? — Nur Einen Blick auf die Geschichte der Vernunft in den Zeiten des Alterthums, ehe ein höheres Licht ihr geleuchtet, eine Stimme von oben zu ihr gesprochen hatte, oder von ihren Aussprüchen

und hohen Belehrungen, ihren Weisen einige Kunde zugegangen war? — Nur Einen Blick auf die sittliche und religiöse Aufklärung der Weisen jener Zeiten! Wie dürftig, unvollkommen und finster waren die Begriffe von Gott und göttlichen Dingen bey den Meisten dieser Aufgeklärten! Welche waren die öffentlich verehrten Gottheiten des aufgeklärten Roms, und des noch aufgeklärteren Griechenlands? wer ist ihr höchster Gott, ihr Jupiter? ein Gott der Unzucht, des Ehebruchs, der Rache und der Verfolgungssucht. Was konnten solche scandalöse Muster für Moralität wirken? was anders, als durch ihre Beyspiele die Lüste der Menschen erwecken, ihre schändlichen Begierden entzünden, und ihren abscheulichen Ausschweifungen gegen die Vorwürfe des Gewissens zur Beschönigung, und gegen die Schande zum Deckmantel dienen? Nahmen nicht die Weisen Roms und Griechenlandes an diesem Gottesdienste Antheil? — Seit wann kennt die Vernunft einen Weltschöpfer, der Alles — nicht aus einer vorgefundenen ewigen Materie staltete, — sondern das ganze Weltall, und Alles, was es in sich befasset, aus Nichts schuf? (die Philosophie des Heidenthums kannte nur einen Weltbaumeister, der aus einer vorgefundenen ewigen Ma-

terie die Welt staltete.) Seit wann kennet sie einen allmächtigen, unendlich weisen, gütigen, mit Seiner Macht, Weisheit und Güte in alle, auch die allergeringsten Weltbegebenheiten überall eingreifenden, sie alle nach Seinen erhabensten und weisesten Absichten lenkenden Weltregierer, ohne Dessen Wissen und Willen kein Stäubchen von seiner Stelle bewegt wird, kein Blatt vom Baume, kein Haar von unserem Haupte fällt? — Seit wann, aus welcher Quelle hat sich die Vernunft des Begriffes von einem überall und immerdar gegenwärtigen Gotte bemächtiget, Der Zeuge aller unserer Handlungen ist, die tiefesten Tiefen unseres Herzens ergründet, und überall sieht, wo uns Niemand sieht? — Woher nun alle diese für unsere gesammte Moralität so wichtigen, und an sich so erhabenen Begriffe, die die Zwecke unserer Vernunft sind? Woher ist uns dieses Licht gekommen? Waren die alten Philosophen nicht scharfsinnige Männer? Warum übertreffen wir einen Socrates, Plato, Epictet, Aristoteles, und alle andere große Männer des Heidenthums an moralischen und religiösen Einsichten? Der Offenbarung, und ihr allein verdanken wir die richtigen Begriffe von Gott als allmächtigen Weltschöpfer, als weisen und allgütigen Weltregie-

rer, als einen streng gerechten Richter in der Bestrafung des Bösen, und in der Belohnung des Guten. Ihr Licht hat uns sehend gemacht, daß wir sehen, was wir sonst nicht gesehen hätten; ihre weisen Lehren haben uns weise gemacht.

Sey es auch, die Vernunft habe alle jene Erkenntnisse ohne höhere Anweisung bloß aus sich selber geschöpft; wie Vieles dessen, was sie wissen möchte, und nicht bloß eiteler Wißbegier wegen, sondern eines überaus wichtigen Interesse wegen, wissen möchte, und durch sich selbst bey allen ihren Anstrengungen nicht wissen konnte, war da noch zurück: wie viele Dunkelheiten, Zweifel, Ungewißheiten in den wichtigsten Dingen überall, die sie nicht aufzuhellen und zu heben vermogte?

1) Interesse der Vernunft, den Ursprung des so allgemein herrschenden Bösen kennen zu lernen.

Gott hatte des Menschen Geist mit großen Fähigkeiten, und allen den zu seiner sittlichen Bildung erforderlichen Anlagen ausgerüstet, hatte die heiligen Gesetze der Sittlichkeit in sein

Herz geschrieben, hatte ihm Kraft, und so viele wirksame Antriebe zur treuen Befolgung ihrer Vorschriften verliehen: — und dennoch, wie fand die Vernunft die Menschheit, wo sie immer hinblickte? wie wenig des Guten, wie viel des Bösen überall? wie viel des Leichtsinns und Argsinns? welche schändliche Ausschweifungen aller Art? welche Laster und Greuelthaten? wie viele Unterdrückungen und Verfolgungen der Tugend und Unschuld? welche Fertigkeit im Unrechtthun, welche Kraftlosigkeit im Rechtthun? Wem selbsteigene Erfahrung dieses nicht sagt, den belehrt die Geschichte. — Woher dieser unverkennbar überwiegende Hang zum Bösen im Menschengeschlechte, der des vielen so allgemein verbreiteten Leidens und Elendes Ursache ist? Sollte es etwa so aus der Hand seines Schöpfers hervorgegangen seyn? Und in einem solchen Schöpfer soll dann die Vernunft einen allweisen, allgütigen, allheiligen Weltregierer verehren? Oder soll sie Ihm etwa ein anderes, von Ihm unabhängiges, gleichmächtiges, von Natur unheiliges Princip, ein Princip des Bösen zur Seite, oder gar über Ihn setzen, was mit dem Urprincip des Guten im ewigen Kampfe, die Macht desselben überall beschränkend, durch eigene Kraft, die von dem allweisen Weltschö-

pfer eingeführte Ordnung verkehrend, in dieser Sein Werk verderbend, alles Bösen, und des daraus abstammenden Unheiles ursprüngliche Quelle und Urheber ist? Sie hätte dann zwey Gottheiten, eine heilige und eine unheilige. Oder, wenn das nicht: was bleibt der Vernunft über, als sich in den Abgrund einer ewigen, blinden Nothwendigkeit, den Fatalismus, dem zufolge Alles ist, weil es ist, und schlechthin nothwendig so ist, wie es ist, zu stürzen, und sodann allen Glauben an einen weisen, gütigen, unbeschränkt mächtigen Schöpfer und Weltregierer einmal für allemal aufzugeben? Oder was kann uns noch für ein Begriff von einer solchen unbeschränkten Macht bleiben, die, um nur Einiges zu sagen, auf keine andere Art die Bande der Menschheit knüpfen konnte, als daß sie auf die allerherbste Weise wieder zerrissen würden, daß der eine Mensch des anderen Wolf oder Teufel würde; — die keine andere Welt schaffen konnte, als worin Undank des Guten Lohn, und Kriege unter den Großen, Processe unter den Kleinen, Hader und Zank unter den Familien und Nachbaren, Verführung der Unschuld, viehische Lüste, der schändlichste Eigennutz, Verspottung der Tugend, Lobpreisung des Lasters an der Tagesordnung sind?

Wer rettet die Vernunft aus dieser Verlegenheit? — Die Sinnlichkeit, heißt es, und ihr Uebergewicht über die Vernunft ist alles Bösen Quelle und Urheberinn. Aber warum ist diese dann so mächtig, da sie doch als thierischer und niederer Theil des Menschen billig dem geistigen und höheren Theile desselben, der Vernunft, untergeordnet seyn sollte? Woher diese Disharmonie? Woher kommt es, daß das, was befehlen sollte, gehorchet, was dienen sollte, herrschet? — Die Kantische Philosophie hat einen Versuch gemacht, dieses Räthsel zu lösen, indem sie behauptet, der menschliche Wille sey ursprünglich böse, weil der Mensch durch freyes Wollen, aber ohne Bewußtseyn, eine unsittliche Gesinnung in sich aufgenommen habe. Aber woher weiß man dieses? wie ist es möglich? Und kann nicht wieder gefragt werden: woher kam es dann, daß der Wille das that? Und hat er es ohne Bewußtseyn gethan, so wußte er ja nicht, daß es immer gewesen war.

2) Noch wichtigeres Interesse des Menschen: Harmonie der Vernunft mit sich selbst.

Wir alle Streben nach Glückseligkeit. Die Vernunft billiget dieses Streben, in so fern es ihren höheren Zwecken untergeordnet bleibt; und fordert, daß zwischen Glückseligkeit und Würdigkeit Ebenmaaß sey: denn es ist ja ein gerechter Gott, Der die Schicksale der Menschen lenkt, und Jedem nach Verdienste vergilt. Ich sage: einiges Ebenmaaß, nicht genaues: indem die Vernunft erkennt, daß die Güter des Lebens nicht bloß nach dem Maaße der Tugend, sondern auch nach dem Maaße der Geschicklichkeit, sie auf eine rechtmäßige Art zu erwerben, und nach den Grundsätzen des Rechts vertheilet werden müssen. Aber wie selten findet die Vernunft dieses Ebenmaaß? Wie manchen Edeln findet sie in Verachtung, Armuth und Elend schmachten, da sie so manchen, den sie verachten möchte, mit Ehre, Reichthum und allen Gütern des Lebens umgeben sieht? „Warum gedeihet doch dem Lasterhaften sein Weg? warum sind die, die so treulos handeln, glücklich?" fragte einst ein Weiser des Judenthums. Konnte die Vernunft hier anders fragen? — Sie

folgte mit ihrem betrachtenden Blicke hin und wieder den ferneren Schicksalen der gesehenen Glücklichen und Unglücklichen, und fand den Knoten nicht gelöset. Erst der Tod endiget hier die Unterdrückung mancher Tugend, und das stolze Glück so manchen Lasters. Dieses widersprach allen ihren Erwartungen, die auf die Begriffe von Ordnung und göttlicher Gerechtigkeit gegründet waren. Wie ziemt es sich für einen weisen, gerechten Weltregierer, daß ein rechtschaffenes Gemüth, welches glücklich zu seyn verdienet, das ganze Leben durch ein Raub der Bosheit, ein Spiel ungerechter Verfolgung sey? daß Wahrheit, Recht und Unschuld verdammet werden? daß die Tugend unter Hunger, und Blöße, und Verachtung seufze, und oft durch die Hand des Henkers ihren letzten Lohn finde? und daß hingegen Schurken und Bösewichter es nie inne werden, was es auf sich habe, sich wider die Gesetze einer so mächtigen und gerechten Weltregierung aufzulehnen? Dieses führte auf den Gedanken einer gegründeten Vermuthung der Zukunft. Nein, sprach die Vernunft: es ist nicht möglich, daß alles das immer so sey, wie es dermalen ist. Es muß ein anderes und besseres Verhältniß der Dinge eintreten. Es muß eine Zeit seyn, da Jeder das

erhält, was ihm zukommt; eine Zeit seyn, worin die großen Disharmonien sich in eine vollständige Harmonie auflösen. Es ist ja ein allgütiger, weiser, mächtiger und gerechter Weltregierer. Auf diese Art öffnete sich ihr eine Aussicht in die Zukunft, die über jene finsteren Stellen in dem Plane, nach welchem die Welt regieret wird, einige Aufklärung versprach. Auch die ganze innere Einrichtung unseres Wesens sprach offenbar zu Gunsten dieser tröstenden Ahndungen und Hoffnungen. Sollten die großen Fähigkeiten, die eines Wachsthums ins Unendliche fähig sind, nur auf eine so kurze Periode eingeschränkt seyn? Sollte das Vermögen, das Wahre und Gute zu erkennen, und zu lieben, alsdann aufhören, wenn es erst durch Uebung recht geschickt geworden ist, zu größeren Vollkommenheiten hinaufzusteigen?

Aber wer versicherte sie, die Vernunft, daß alle diese glänzenden Aussichten am Ende nichts, als zwar gutgemeinte, aber doch bloße Täuschungen seyen? wer versicherte sie, daß der große Urheber aller Dinge, Welcher allenthalben nach den strengsten Regeln der Weisheit handelt, es Seiner Weisheit nicht angemessener gefunden habe, daß das Ende unseres Lebens hienieden

das Ende unseres ganzen Daseyns sey? Hat die Vernunft den ganzen Umfang göttlicher Fürsehung gemessen, die Tiefen ihrer Weisheit ergründet, ihre unerforschlichen Plane erforschet? — Man sage ihr nicht: „Gott ist doch ein gerechter Gott!“ — denn, weiß sie es dann, auf welche Art und Weise die Gottheit die Forderungen Ihrer Gerechtigkeit in Erfüllung bringe, und bringen werde? ist nicht die Fortdauer unserer Existenz, wie die Existenz selbst, eine Gnade? wer darf mit Gott rechten, wenn Er sie versagen sollte? — Und auf eine solche Ungewißheit mich stützend, soll ich handeln? soll der Sache der Tugend überall getreu bleiben? soll die härtesten, anhaltendsten Kämpfe mit Muth und Entschlossenheit kämpfen? soll lieber Allem entsagen, als ihr entsagen? soll mein Leben ihr zum Opfer darbringen, wenn sie ein solches Opfer heischet? Wo nehme ich die Kraft, wo den Muth und die Entschlossenheit her, wenn sich der Gedanke immer dazwischen drängt: wie, wenn mit diesem Leben alles ein Ende hätte? Und wie? ich soll mein Leben aufopferen, wenn es Gott und Vernunft forderen? Wie können Gott und Vernunft so was forderen? Wie kann ich die Gottheit achten, wenn es nur ungewiß ist, ob nicht in dem nämlichen

Augenblicke, worin ich, Sie achtend, sterbe, Sie für mich, und ich für Sie auf ewig zu seyn aufhöre? wie die Vernunft achten, wenn es nur im Mindesten ungewiß ist, ob ich nicht durch eine solche Achtung und Aufopferung meines Lebens mich, sie, und alle mögliche Achtung ihrer auf ewig in mir vernichte?

3) Das allerwichtigste Interesse des besseren Theils der gesammten Menschheit in dem jetzigen Zustande der allgemeinen Schwäche.

Doch es siege die Hoffnung einer besseren Zukunft! und sie wird siegen in jeder edelen, im Bewußtseyn ihrer Rechtschaffenheit auf Gottes Güte vertrauenden Seele. Wird nun diese Hoffnung, sey sie auch Gewißheit, — wird sie den Menschen und des Menschen Vernunft vollends beruhigen, so daß jeder der Tugend Beflissene nun ruhig ihr entgegen sehen, und im vernunftmäßigen Vertrauen zu ihr ohne alle fernere Besorgnisse seine Wege wandeln könne? — Ist eine bessere Zukunft; so ist sie doch nur für den Tugendhaften, für den, der eines untadelhaften Wandels und reinen Herzens ist? Wen

anders kann der Gerechte lohnen, der nur nach Jedermanns Verdienste lohnet?

Aber wer ist der Tugendhafte, der ganz Rechtschaffene, ohne Fleck, ohne Mackel? — wo ist ein Mensch, dessen ganzes Leben mit den strengen Forderungen der Sittlichkeit genau übereinstimmte? dessen Gesinnungen immer so edel, dessen Begierden immer so rein, dessen Sitten so untadelhaft sind, als es seyn soll, wenn seine Tugend eine völlig unbefleckte Tugend seyn soll? — Wie kann nun der Mensch, bey dem Bewußtseyn so vieler Unvollkommenheiten und Mängel, sich völlig beruhigen, und der gehofften glücklicheren Zukunft ohne Besorgniß entgegen sehen?

Und wie, wenn mir mein Gewissen den Vorwurf macht, daß ich schändliche Dinge gethan, Menschen unglücklich gemacht, durch mein Beyspiel das Laster befördert, die Unschuld verführet habe? wo werde ich die verlorne Ruhe wieder finden? kann ich das Geschehene ungeschehen machen? und, wenn ich das nicht kann, wie kann ich mich zur festen Beruhigung versicheren, daß die von dem gerechten Weltrichter veranstalteten Strafen in jener Welt mich nicht

treffen werden? — Soll ich mich mit der Vorstellung göttlicher Güte beruhigen? Ist nicht der gütige Gott auch ein weiser, ein gerechter Gott? — Kann das Böse durch Opfer gut gemacht werden? kann durch Opfer die Gottheit versöhnet werden? — Ich sehe die Heiden ihren Göttern opfern, sehe, wie sie, ihre Gottheiten anflehend, ihre Lasterflecken mit Flußwasser abwaschen wollen. Das große Bedürfniß quälte also auch diese: aber was ist das für eine Vernunft? — Ist Reue eine hinlängliche Genugthuung für das Böse? kann sie das Geschehene aufheben? wer versichert mich dessen? Und ewige Reue wäre doch ewige Strafe.

Ist es genug zur Versöhnung, das Böse nicht mehr thun? Wenn ich es künftig nicht mehr thue, macht mich dieses schuldlos? Fordert das begangene Böse alsdann keine Strafe mehr, wenn nach einer langen Reihe von Uebelthaten der Uebelthäter zu sündigen aufhört?

Wie willkommen würde mir eine göttliche Veranstaltung seyn, wenn meine Vernunft sie auch nicht begriffe, die mir die verlorene Ruhe und die Hoffnung einer glücklichen Zukunft wieder gäbe? wie willkommen eine Erklärung von

oben, wie es im Systeme göttlicher Gerechtigkeit mit dem Fehlenden, aber seine Fehler Erkennenden, und so nach Vorschrift Bereuenden gehalten seyn soll!

Gelänge es auch der Vernunft, alle zuvor genannten Dunkelheiten aufzuklären, alle Zweifel auf die befriedigendste Weise zu heben, die gewünschten Gewißheiten ihren Verehrern zu verschaffen, und sodann ein durchaus vollständiges, bündigst begründetes System einer Vernunftreligion aufzustellen; — wofür stände nun dieses System da? — Für den gebildeten Theil der Menschheit, und vielleicht nur für eine geringe Anzahl dieser Gebildeten. Es erfordert nämlich, um seinen Beweisen bis auf die letzten Gründe folgen zu können, so viel Scharfsinn, und einen so geübten Verstand, die das Antheil weniger Menschen sind.

Und nun vollends die rohe, ungebildete Volksmasse, die den bey weitem größten Theil der Menschheit ausmacht: — könnte diese die hohe Weisheit fassen, ihre Lehren verstehen? könnten ihr die Gründe nachgewiesen werden? Soll dann diese Menge, ohne alle sittliche und religiöse Bildung, bloß ihrem natürlichen Ge-

fühle für das Wahre und Gute, aber einem durch keine richtige Erkenntnisse geleiteten, — durch den Einfluß der Neigungen und Begierden, die Macht des Beyspiels und der Gewohnheit so leicht irre zu leitenden, zu verfälschenden, zu schwächenden, — und leider so oft irre geführten, verfälschten und geschwächten Gefühle überlassen seyn? und sodann einer gänzlichen Unwissenheit in den wichtigsten Dingen, einer totalen Verwilderung, Irreligion und Sittenlosigkeit hingegeben seyn? Soll die Gottheit, Die überall so weise, so gütig ist, nicht auch für diese Menschen gesorget haben? sind dann nicht auch sie Geschöpfe Seiner Hände, nicht Sein Volk, und Schaafe Seiner Heerde?

Wer den Menschen kennet, kann es einsehen, und die Erfahrung aller Zeiten lehrt es, daß der größte Theil davon etwas Positives in der Religion bedarf. Wie mißlich würde es aber aussehen, wenn dieses Positive bloß menschliche Erfindung seyn dürfte! kann nicht des Menschen Vernunft irren? hat sie nicht oft geirret? Wie würde sich der gemeine Mann aus allen den Widersprüchen und Verwirrungen hinausfinden können, die ihm tagtäglich zu Gehör kommen würden, indem die Anzahl der Spre-

cher, die in unseren Tagen schon so groß ist, dann noch größer seyn dürfte, und ein Jeder sein ausgedachtes System als ein Etwas, was zu glaubeu und zu thun der Menschheit Noth thäte, als allgemeine Normen für Sittlichkeit und Religion aufstellen, und geltend zu machen suchen würde; der Eine z. B. für den Glauben: daß Gott außer der Idee existire, der Andere dawider predigen würde? Würde der gemeine Mann nicht am Ende Alle verachten, und zuletzt, der Stimme seiner Neigung gehorchend, der Gottesverläugnung den Vorzug geben, und sodann für Sittlichkeit und Bürgertugend für immer verloren seyn?

Eine höhere Belehrung, ein höheres Ansehen ist nöthig. Nur eine untrügliche und Ehrfurcht erregende Erklärung von oben konnte den erhabenen Begriffen und Vorschriften der Moral und Religion einen allgemeinen Eingang, nur sie konnte ihnen das lebhaftere Interesse, und einen recht wirksamen Einfluß ihrer auf das Herz verschaffen.

Und nun, welchen Dank würde die ganze Menschheit der göttlichen Güte schuldig seyn, wenn Sie, unser Aller Sich erbarmend, diesem

allgemeinen und höchsten Bedürfnisse durch eine Belehrung von oben abgeholfen hätte! und welche Ehrerbiethung, welche willige Annahme und Befolgung würde diese Belehrung verdienen!

Zweyter Abschnitt.

Existenz göttlicher Offenbarung.

Diese höhere Belehrung ist dem menschlichen Geschlechte zu Theile geworden. Die Gottheit hat Sich unseres Geschlechts erbarmet, unser Aller erbarmet, des Großen, des Niederen, des Gebildeten und Ungebildeten erbarmet; hat uns gelehret, was uns Allen zu wissen Noth hielt, hat aufgekläret die Dunkelheiten, hat gelöset die Zweifel, hat beruhiget das Herz, und in einer allgemeinfaßlichen Lehre uns die Pfade gewiesen, die wir wandelen sollen.

Schon hatte die Gottheit, wie die älteste Urkunde des Menschengeschlechts sagt, durch den Mund Ihrer Auserwählten, und von Ihr Bevollmächtigten zu den Menschen gesprochen, hatte auf Sinai unter Blitz und Donner Ihre Be-

fehle verkündiget. Alle Stimmen jener Bevollmächtigten deuteten auf Einen, der in der Folge der Zeiten der große Lehrer, der Stifter einer neuen göttlichen Familie, der Versöhner und Retter des durch des ersten Menschenstammes Versündigung an Gott, und durch eigenen verderbten Willen in Sünde und Schande verfallenen Menschengeschlechts werden sollte.

Der göttliche Gesandte erschien; — aber nicht bloß Gesandte, wie Jene; — sondern Selbst Gott, des wahren, ewigen, allgewaltigen Vaters wahrer, ewiger, allgewaltiger Sohn, durch Dessen Kraft und Weisheit Alles gemacht ist im Himmel und auf Erden, — nun Gott und Mensch zugleich. Bethlehem sah Ihn zuerst in Kindesgestalt: Er wuchs zum Manne, fing das große Werk an, und bewährte Seine göttliche Sendung und Abkunft auf eine Weise, daß alle Zweifelsucht, wenn sie noch auf Vernunft Anspruch machen will, auf ewig erstummen muß; — bestätigte Seine göttliche Lehren überall durch eigenen Wandel, und drückte. ihnen am Ende durch Seinen Tod das Siegel auf. So die Geschichte, eine durch die unverfälschtesten Beweise bestätigte Geschichte. Oder wo ist irgend eine Profangeschichte älterer Zei-

ten, die mehrere, wichtigere, oder auch noch nur solche Bewährungsgründe für sich hat? — (Der Beweis davon gehört in die Religionslehre.) Lasset uns bey dieser, dem ganzen Menschengeschlechte so wichtigen, und ewig merkwürdigen Geschichte einige Augenblicke verweilen, und ihren Hauptinhalt betrachten! 1) welche vortreffliche und erhabene Lehren! 2) wie allgemeinfaßlich! 3) wie angemessen ihre Vorschriften zu den verschiedensten Classen der Menschheit, und ihrer moralischen Bildung! 4) welch ein erhabenes Muster aller Heiligkeit der Stifter dieser Lehre! und 5) welche erstaunenswürdige Thaten und Begebenheiten in Seinem Leben, und unmittelbar nach Seinem Tode; als Beweise Seiner höheren Abkunft, und der Göttlichkeit Seiner Lehre; so, daß wir sie auch dann im höchsten Grade achten müssen, wo wir sie nicht zu begreifen vermögen!

1) Welche vortreffliche und erhabene Lehren! — Gerecht, barmherzig, heilig zu seyn, wie Gott es ist; sich von aller Befleckung des Fleisches und des Geistes zu reinigen, rein zu seyn, wie Gott rein ist; — seyd vollkommen, wie Gott! seyd heilig, denn Er ist heilig! — euere Heiligung ist Gottes Wille. Darum steht

auch das große Geboth: „Liebe Gott aus ganzem Herzen," an der Spitze aller anderen. Handele aus Hochachtung gegen Gott! die Erfüllung Seines Willens ist deine Pflicht. Auch, wenn ihr alles gethan habet, so saget: wir sind unnütze Knechte, wir thaten nur, was wir sollten. In der Liebe ist keine Ausnahme: sie soll sich nicht bloß in einzelnen Handlungen äussern, sondern den ganzen Charakter, all' unser Sinnen und Trachten, unser Thun und Lassen beherrschen. Wer das ganze Gesetz beobachtet, aber in Einem Stücke dasselbe übertritt, ist in allen Gebothen schuldig geworden.

Dem Gebothe der Liebe Gottes steht jenes der Liebe des Nächsten zur Seite. Liebe alle Menschen, wie dich selbst! Achte und Liebe in allen deinen Mitmenschen das Bild der Gottheit! Vor Gott ist kein Unterschied der Personen; denn alle sind nach Seinem Bilde geschaffen.

Die Sinnlichkeit der Vernunft unterzuordnen, dieser die Herrschaft über die Triebe und Gelüste jener zu verschaffen, dadurch zur wahren Freyheit der Kinder Gottes zu gelangen, Gott über alles, und seine Nebenmenschen, wie

sich selbst zu lieben, und Gottes Willen sich zum Hauptaugenmerk zu machen; — dieses ist die große Lehre Jesu, dies ihr Geist und unsere Bestimmung. Er kam, uns zu unterrichten, allem ungöttlichen Wesen und weltlichen Begierden zu entsagen, nüchtern, gerecht, keusch und gottselig zu leben, und so auf die beseligende Ankunft Gottes zu harren.

Welche Beweggründe und Verheissungen! Was wir thun, sollen wir thun aus Liebe Gottes, eines uns väterlich liebenden Gottes: aus Liebe zu Seinem göttlichen Sohne, Der durch Seinen Tod uns vom ewigen Tode gerettet hat. Die Liebe des versöhnten Vaters; die Gnade und Verdienste des eingebornen Sohnes, des göttlichen Mittlers, die Leitung des heiligen Geistes sind nicht nur die kräftigsten Beweggründe, sondern zugleich die wirksamsten Hülfsmittel zur christlichen Tugend. Dafür ist nun eben die heilbringende Gnade Gottes in den Sakramenten den Menschen erschienen, dem Sünder und dem Gerechten: — dem Sünder, daß er sich von seinem Falle wieder aufrichte; dem Gerechten, daß er bestehe im Guten bis zum Ende des Lebens.

Eben diese Glaubenslehren sind auch die Quellen aller wahren Beruhigung. Sie allein verschaffen den inneren Seelenfrieden, den die Welt nicht geben, aber auch nicht nehmen kann; sie allein den unüberwindlichen Trost im Tode. — Nach dieser Lebensperiode wartet unser eine Unsterblichkeit, deren Beschaffenheit sich genau nach unseren Verdiensten richten wird. Einem Jeden wird gegeben werden, nach dem er sich in diesem Leben verhalten hat: ein ewiger Himmel dem Gerechten, und eine ewige Hölle dem Bösen. „Freuet euch und frohlocket, denn euer Lohn wird groß seyn in den Himmeln!" — „Ich Selbst werde euer Lohn seyn.". — „Kommet, ihr Gebenedeyte, gehet in das Reich Meines Vaters! hinweg von Mir, ihr Vermaledeyete, ins ewige Feuer!"

2) Wie allgemein verständlich und einleuchtend die beyden höchsten Gebothe: Du sollst Gott lieben über alles, denn Gott ist dein Vater, Schöpfer, Erhalter und Erlöser; Er ist ein Gott der Liebe und Gnade: — also Liebe für Liebe, und Dank für Seine Gnade: — Du sollst deinen Nächsten lieben, wie dich selbst; ihn nicht kränken, für sein Glück sorgen; denn Gott liebt ihn, wie dich. — Auch deine Fein-

de sollst du lieben: denn Gott läßt Seine Son-
ne scheinen über die Guten und über die Bö-
sen: und blutete der göttliche Sohn am Kreu-
zesholze nur für Seine Freunde, und nicht auch
für Seine Feinde? — Alles, was ihr thut,
thut zur Ehre Gottes! thut es so, daß Andere
in eueren Thaten eine Ehrfurcht gegen Gott,
und eueren Gehorsam gegen Seine Befehle se-
hen, und einen Antrieb daher nehmen können,
in ihrem Wandel auch so zu verfahren! —
Wird der so unterrichtete Schüler des Christen-
thums noch ungewiß seyn können, ob und war-
um er zu allen Zeiten, an allen Orten, in je-
dem Alter, in der Jugend so wie am letzten
seiner Tage, in jedem Stande und jedem Auf-
tritte seines Lebens — mäßig, gerecht, gutthä-
tig, keusch, treu, wahrhaft, bescheiden und ge-
duldig seyn, oder doch aufrichtig suchen soll,
es zu seyn? — Und wo kann ein überzeugen-
derer Beweis, wo ein wirksamerer Beweggrund
erdacht werden, als der, den die christliche Mo-
ral überall aufstellt: — es sind göttliche Aus-
sprüche und Vorschriften!

3) Wie heilsam und angemessen ihre Vor-
schriften zu den verschiedenen Klassen, Ständen,
und der moralischen Cultur der ganzen Mensch-

heit im Zustande dermaliger Schwäche! Die Moral des Christenthums kommt dem Menschen auf allen Stufen der Moralität entgegen. Sie sagt einer jeden Menschenklasse: a) die Wahrheiten, wofür dieselbe Empfänglichkeit hat; und b) solche, die für die besondere Verfassung und Neigungen derselben die nothwendigsten und ersprießlichsten sind. Dem Zügellosen und Rohen, dessen Herz für moralische Eindrücke unempfänglich, und noch weniger zu edelen Gesinnungen geneigt ist, zeiget sie einen allgegenwärtigen, allgewaltigen Gebiether. Wer diesem nicht gehorcht, dem drohet sie nach einem ruchlosen Leben eine ewige Hölle. Zu den Besseren, menschlich Empfindenden spricht sie ohne Drohung: „Was du willst, daß dir geschehe, das thue Anderen!" Dem von veredelten Gesinnungen legt sie das himmlische Gesetz, was der Heiland ausdrücklich das höchste nennt, an das Herz: „Liebe Gott!"... Dem noch nicht zur Besserung erweckten Sünder spricht sie drohend: Die Axt ist schon an die Wurzel gesetzt;" ändere also dein Herz! Zu dem zur Besserung schon Erweckten spricht sie, liebreich, einladend zur Buße: „Im Himmel ist Freude über einen reumüthigen Sünder: Gott nimmt auch den ungerathenen Sohn, der sich bessert, mit einem

Vaterherzen auf." Dem Gerechten sagt sie warnend: „Wer steht, der sehe zu, daß er nicht falle." Um das Auge des Geistes zur Heiligung der Seele auf höhere Dinge zu richten; wird in ihr gesagt dem Geizigen, was ihm zu wissen und zu thun Noth hält: „Ihr sollet euch nicht Schätze sammelen auf Erden, da sie die Motten und der Rost fressen; sammelet euch Schätze im Himmel!" — gesagt dem Wollüstigen: „Wer auf sein Fleisch säet, der wird vom Fleische das Verderben ärndten: wer aber auf den Geist säet, der wird von dem Geiste das ewige Leben ärndten:" — gesagt dem Stolzen: „Wer sich selbst erhöhet, der soll erniedriget werden; wer sich selbst erniedriget, der soll erhöhet werden:" — endlich Allen gesagt: „Habet nicht lieb die Welt, und was in der Welt ist; denn alles, was in der Welt ist, ist Fleischeslust, und der Augen Lust, und hoffärtiges Wesen."

Sie ist die Moral aller Stände und Menschenklassen. Kindlich übet und unterrichtet sie die Kinder in Gehorsam, Achtung und Liebe gegen die Eltern, und ordnet die Eltern über sie in zärtlicher Herrschaft. „Ihr Kinder, seyd gehorsam eueren Eltern in dem Herrn! Und ihr

Väter, reizet euere Kinder nicht zum Zorne; sondern erziehet sie in der Zucht und Lehre des Herrn!" — „Ihr Knechte, seyd gehorsam eueren Herren mit Bereitwilligkeit, als Diener Christi, die den Willen Gottes von Herzen thun; und wisset, daß ein Jeder für das Gute, was er thut, wird belohnet werden von dem Herrn, er sey Knecht oder Freygeborener. Ihr, Herren, thut eueren Knechten desgleichen, und wisset, daß euer und ihr Herr im Himmel ist!" — Sie knüpfet Brüder an Brüder durch ein festeres, engeres Band der Religion, als Bande des Blutes sind. Sie lehret die Knechte ihren Herren zu gehorchen in treuer Pflichterfüllung. Sie macht die Herren milde gegen die Knechte durch das Hinschauen auf Gott, den gemeinschaftlichen Herrn. Könige lehret sie wachen für der Völker Heil; unterthan zu seyn den Königen, ermahnet sie das Volk. „Gebt dem Kayser, was des Kaysers ist; und Gott, was Gottes ist!" „Ehret Gott und fürchtet den König!" Sie vereiniget Bürger mit Bürgern, Völker mit Völkern, Menschen mit Menschen — durch einen gemeinschaftlichen Vater, und Seinen Sohn, unser Aller Bruder und Erlöser.

4) Welch' erhabenes Muster der Heiligkeit der Stifter dieser Lehre! welche Reinheit in Seinen Sitten! welche rührende Anmuth in Seinen Unterweisungen! welch' sanftmüthiges Betragen gegen Seine Apostel, und die täglichen Fehler derselben! welche Güte, Zärtlichkeit und Großmuth in allen Seinen Handlungen! welcher Eifer für die Ehre Gottes! den Willen Seines Vaters vollziehen, ist Sein einziges Bestreben; und die Ehre Dessen, der Ihn gesandt hat, zu befördern, überall Seine erste Sorge. Welche Erhabenheit über alles, was da irdisch ist, und die Welt groß oder wünschenswerth nennt! Diener der Welt streben nach Reichthum; Er wollte arm seyn: — mit gierigen Blicken staunen sie Ehren und Herrschaft an; Er wollte nicht König werden: — ihr Stolz erschrickt vor Schmach; mit aller Schmach des Verbrechers ward Er belegt: — jedes Unrechts Erduldung scheint ihnen unerträglich; welches Unrecht ist größer, als wenn der Gerechte von Bösewichtern verdammet wird! — sie fürchten den Tod; Er übernahm ihn willig, den schmählichsten Tod. Und welch' einen Auftritt sehen wir hier! — Socrates stirbt in der Mitte seiner theilnehmenden Freunde eines sanften Todes; Jesus unter den entsetzlichsten Martern

noch geschmähet, verhöhnet, und von einem ganzen Volke verfluchet. — Socrates nimmt den Giftbecher, segnet den Mann, der ihn reichet, und dabey theilnehmend weinet: Jesus bittet unter den erschrecklichsten Leiden für Seine Ihn höhnenden und fliehenden Mörder: „Vater, vergib ihnen; denn sie wissen nicht, was sie thun!" Wenn der Tod des Socrates einen Weisen zeigt; so beweiset der Tod Jesu einen Gott.

5) Welche erstaunenswürdige Begebenheiten und Thaten in Seinem Leben und Tode! Wir sehen Ihn überall als Herrn, als höchsten Gebiether und König der Natur: das Meer wird unter Seinen Tritten fest, die unheilbarsten Krankheiten entfliehen auf Sein Geheiß: Blinde sehen, Lahme gehen, und die Todten erwachen zum neuen Leben. Er sieht Gegenwart und Zukunft in derselben Klarheit, und die verborgensten Gedanken der Menschen liegen vor Ihm offen. So betrug Er Sich als Gott, für Gott gab Er Selbst Sich aus. Konnte Sich der große Lehrer klärer, bestimmter ausdrücken, als Er Sich ausdrückte? „Ich und der Vater sind Eins:" — nicht einig, der Gesinnung nach; sondern: Unum, der Wesenheit nach. „Der

Vater ist in Mir, und Ich bin im Vater." — „Wer Mich sieht, sieht den Vater." — „Alles, was der Vater immer hat, ist Meines." — Offenbaret Er Sich nicht dem Nicodemus ausdrücklich als Gottes Sohn? — „So hat Gott die Welt geliebet, daß Er Seinen eingeborenen Sohn dargab." — „Wer an Ihn nicht glaubt, der ist schon gerichtet, weil er an den Namen des eingeborenen Sohnes nicht glaubt." — Wie beträgt Er Sich gegen Petrus bey dessen Bekenntniß: „Du bist der Sohn des lebendigen Gottes?" Wie gegen den durch Ihn sehend gewordenen Blinden? „Glaubst du an den Sohn Gottes?" fragt Er ihn. „Herr!" antwortete dieser, „wer ist es?" Du hast Ihn gesehen, spricht Jesus: Der mit dir redet, der ist es." — Woher der bittere Haß, die Wuth der Priester, und des von ihnen bethörten Judenvolkes? Sagen sie es Ihm nicht selbst: „weil Du, der Du Mensch bist, Dich Selbst zum Gotte machst?" Was, und wie antwortet Er dem Hohenpriester, wie dieser Ihn ganz in richterlicher Form fragt: „Ich beschwöre Dich bey dem lebendigen Gott, daß Du uns sagest: ob Du Christus, der Sohn Gottes seyest?" — „Sage ich es, (antwortet Er) so werdet ihr Mir doch nicht glauben. Aber von nun an

wird des Menschen Sohn zur rechten Hand Gottes sitzen." — Alle fragen: „So bist Du dann der Sohn Gottes?" — Er antwortet: „Wie ihr saget, Der bin Ich." — Sie sagen: „Was sollen wir noch für Zeugnisse verlangen? Wir haben es ja aus Seinem Munde gehört." — Jesus schweigt. — Was sagt dieses Stillschweigen? — Was anders, als daß Er richtig verstanden ist? — Und nun vollends Sein Tod: — Er stirbt am Kreuzesstamme, als ein freywilliges Opfer für die Sünde der Welt. Was sehen wir? — Die Sonne wird ihres Lichts beraubt, die Erde bebet, die Felsen zerspringen, die Gräber öffnen sich, die Todten kommen in die heilige Stadt Jerusalem. Am dritten Tage steht Er wieder auf, erscheint Seinen Jüngern zu wiederholten malen, und fährt nach vierzig Tagen in Gegenwart aller Seiner Jünger triumphirend gen Himmel.

Resultate aus diesen Betrachtungen.

Ueber alles dieses durch die Geschichte belehret, und von der Wahrheit ihres Inhalts überzeugt, ward die Vernunft eine Christinn. Und durfte sie dieser Ueberzeugung wi-

derstehen, wenn sie nicht der von ihr selbst ausgehenden Forderung: so bewährten Wahrheiten ihren Beyfall nicht zu versagen, und sodann der Achtung ihrer selbst zuwider handeln wollte? Sollte sie die so bewährte Geschichte nicht als wahr gelten lassen; so müßte ihr alle Geschichte der Vorzeit zum Fabelwerke werden; denn keine ist so, und gewiß nicht besser bewähret, wie jene. Sie müßte also allen historischen Glauben, diese für das menschliche Leben so unentbehrliche Erkenntnißquelle bis auf den Grund vernichten. Sollte sie den Stifter für einen Betrogenen oder einen Betrüger ansehen können? Für einen Betrogenen? — So mußte Er ihr zum Phantasten vom ersten Range werden, der da glaubte, Gott zu seyn, der Er nicht war: und aus dem Munde eines solchen Phantasten sollen solche Lehren, so ausnehmend weise Veranstaltungen hervorgegangen seyn? dieser soll der Welt ein solches Muster von Weisheit und Heiligkeit aufgestellt haben? Sollte sie Ihn für einen Betrüger halten können? Wie? ein solcher, würdiger, untadelhafter, alles, was die Welt je als tugendhaft gesehen hat, unendlich übertreffender Charakter soll sich schändlicher Lüge bedient haben, um den von Ihm vorgetragenen Wahrheiten eine bessere Aufnahme zu

verschaffen? Oder ist etwa die Lüge nicht schändlich, wenn sie der Wahrheit zum Vehickel dient? In Wahrheit: wer von einem solchen Manne so etwas zu behaupten sich erdreistet, muß alle Gefühle für Wahrheit und Tugend in sich vollends vernichtet, und alle Achtung für die Menschheit weggeworfen haben. Wenn man nicht die ganze Geschichte Jesu läugnen will; so muß man doch zugeben, daß Er überall die tiefste Ehrfurcht gegen Gott, die höchste Achtung gegen die Tugend bewiesen habe: und wo ist je eine Moral der Menschheit vorgetragen worden, die an Reinheit und Erhabenheit der Seinigen gleicht? Einen solchen Mann für einen Betrüger erklären; zeigt die verworfenste Seele, und den verdorbensten Charakter.

Die Vernunft ward also eine Christinn, und eine gelehrige Schülerinn und Anhängerinn des Evangeliums; vernahm da die beyden höchsten Gebothe, und noch mehrere andere nie gekannte Lehren, die ihr den Sinn dieser beyden Gebothe, und den Geist des ganzen Christenthums näher zu erkennen gaben; sah die vielen und großen Veranstaltungen, theils um dem Gebäude eine unerschütterliche Festigkeit zu geben: — die Verheissung des h. Geistes: „Ich werde bey

euch seyn bis ans Ende der Welt;" theils um den Bekennern der göttlichen Lehre solche Hülfsmittel zu verschaffen, wodurch sie in den Stand versetzt wurden, den großen Zweck, den der göttliche Lehrer vorgewiesen hatte, zu erreichen: die eingesetzten heiligen Sakramente.

Aufklärungen und Berichtigungen.

Nun verschwanden alle Dunkelheiten, alle Zweifel waren gelöset, alle Ungewißheiten waren gehoben. — Die Vernunft sah nun die ursprüngliche Quelle alles Bösen, und des überall überwiegenden Hanges zu dem Argen. Unseres ersten Stammvaters Ungehorsam hat das Verderben der Sünde, und den Fluch, und das Elend über die Menschheit gebracht, hat verblendet unseren Verstand, geschwächet unsere Vernunft, gelähmet unseren Willen für das Gute, hat empöret das Fleisch gegen den Geist. — Die so tröstenden Hoffnungen besserer Zukunft waren nun nicht mehr von quälender Ungewißheit begleitet: des Menschen Seele ist unsterblich: — Gott ist ein Richter der Lebendigen und der Todten; von dem Jeder empfangen wird, nachdem er gehandelt hat in seinem Leben: — so der göttliche, untrügliche Aus-

spruch. — Nun ist die Vernunft mit sich selbst in Harmonie. Nun kann sie mit Muth und Entschlossenheit jeden Kampf bestehen, und der Tugend getröstet ihre Opfer bringen: denn es ist ein lohnender Gott, und eine Ewigkeit. — Auch die quälenden Besorgnisse über unsere ehemaligen Vergehungen, und die dafür verdienten Strafen, die so schwer den sündigen Menschen drücken, waren nun gehoben. Der Fluch ist getilget, die Genugthuung für alle Sünden der Welt ist der strafenden Gerechtigkeit geleistet durch Jesu Tod; durch Jesus ist Versöhnung, durch Seine Verdienste ist Vergebung für den Sünder, der da Buße thut, und wahre Herzensbesserung im Ernste gelobet.

Würde des Menschen, als Christen.

Wie herrlich und erhaben wird uns nun der Mensch! Gottes, des allerheiligsten Gottes Ebenbild, zwar ehedem verdunkelt und entstellt durch des ersten Vaters Sünde, aber nun als Christ wieder hergestellt in seinem vorigen Glanz und Herrlichkeit durch des Erlösers Tod, und die dadurch erworbene Gnade im Sakramente der Taufe. Wie herrlich und groß der Mensch! —

Durch die Gnade und Verdienste Jesu nun Gottes Sohn, wie Er durch die Natur es ist; — ein Bruder dieses eingeborenen Sohnes, Der Fleisch von unserem Fleische, Blut von unserem Blute geworden ist. Und der göttliche Sohn Mittler und Fürsprecher unseres Geschlechts bey dem göttlichen Vater.

Welche Beweggründe zur christlichen Achtung unser selbst, zu christlicher Achtung und Liebe unserer Mitmenschen als Ebenbilder der Gottheit, als unserer Miterlöseten und Brüder! Jede Nichtachtung, Verachtung, Herabwürdigung, Entehrung unserer selbst und Anderer ist nun Nichtachtung, Verachtung eines göttlichen Ebenbildes, eines Bruders des göttlichen Erlösers, und sodann eine beynahe unmittelbare Verachtung des Erlösers selbst. — Welche Beweggründe zum innigsten Vertrauen, und zur Liebe zu unserem gemeinschaftlichen Vater und zu unserem gemeinschaftlichen Erlöser und Mittler!

So verknüpft dann die christliche Religion alle Herzen der Menschen in Einheit der Liebe, Einheit des Mittelpunkts, von dem alle Liebe ausgeht, und in Einheit des Zweckes der gan-

zen Menschheit — Gott. Er, die Quelle aller Erkenntnisse, alles Erkannten; die Quelle aller Sittlichkeit. Sein allerheiligster Wille das Eine, die Norm alles unseres Thuns und Lassens: Er und Sein endlicher Besitz das Eine und das Alle unseres gesammten Bestrebens.

Anmerkung. Man hat dem Christenthume in unseren Tagen vorgeworfen: es bilde nur lohnsüchtige Menschen, indem es Belohnung und Strafe als Triebfedern zur Tugend aufstelle: die erhabenere Philosophie unserer Tage lehre Tugend ohne alle Rücksicht auf Belohnung, lehre Liebe der Tugend bloß um ihrer selbst wegen. — Ich begreiffe nicht, wie man eine so ungereimte Behauptung habe aufstellen können, als ob vernünftige Geschöpfe ohne allen Wunsch nach Glückseligkeit, wahre Tugend ohne alle selige Folgen, und die Gottheit ohne alle Vergeltung der Tugend gedacht werden könne. Ist dann des Menschen Vernunft weiser, als Gottes Vernunft, Der an alle Seine Befehle jene Verheissungen knüpft, und Seine treuen Diener ausdrücklich darauf hinweiset? Warum haben dann jene Philosophen ihre Postulate: Gott und Unsterblichkeit, so mühsam und künstlich herbeygesucht, als weil sie fühlten, daß sie bey

allen ihren erhabenen Lehren doch am Ende noch beyder bedurften, um ihrem Gebäude den fehlenden Schlußstein zu geben? Wie? soll die Hinsicht auf Belohnungen von Gott, auf unser Schicksal in dem zukünftigen Leben, auf unser Thun nicht mitwirken dürfen? Denn als den ersten Beweggrund hat das Christenthum sie nie aufgestellt, und viel weniger als den einzigen. — Es ist wahr, die Tugend ist schön, göttlich schön; und hätte sie nicht den so süßen Beyfall meines Herzens im Gefolge, hinge nicht an ihr mein innerer Friede, hätte sie nicht die Verheissungen der Zukunft, und wäre kein Gott und keine Ewigkeit: dennoch stände die Tugend da in eigenthümlicher, himmlischer Schönheit, stände sie anbethungswürdig da: — aber für wen? — Für Einen aus Tausenden vielleicht! — Nur einen Blick auf den Menschen, so wie er ist, und wir ihn allenthalben finden! O dann müssen wir wohl gern zufrieden seyn, wenn wir ihn durch Vorstellungen der herrlichen Früchte der Tugend ihr selbst gewinnen, der Tugend, deren glückliche Folgen ihm doch immer entfernt liegen, wogegen ihn die Reize der Sinnlichkeit immer gegenwärtig und fühlbar sind. Allein diese sind nur Beweggründe, die uns geneigter machen, um aus reinen Beweggründen das

Gute zu wollen, weil ihre Realisirung nur unter der Bedingung möglich ist.

Lasset uns also stets, wie wahre Christen, die erkannten Pflichten beobachten, weil es unsere uns von Gott auferlegte Pflichten sind! möge uns auch Armuth, Haß und Verfolgung der Menschen bedrohen! Lasset uns dabey denken: es ist ein Gott, Der uns kennt, wenn unsere Brüder uns verkennen, und uns dadurch zur willigen Erfüllung dieser Pflichten aufmuntert! Lasset uns nie aufhören, Wahrheit zu verbreiten, wenn uns auch Schlechtdenkende daran hindern wollen! es ist ein Gott, Der unser Bemühen mit Erfolge krönet. Lasset uns nie in unserer Tugend ermatten, weil Gott es befohlen hat, und dabey eingedenk seyn: es ist eine Ewigkeit, und ein gerechter Gott wird unser Lohn seyn. Ohne Menschenfurcht, ohne Eigennutz lasset uns das Gute thun, weil es gut ist! Aber wenn uns Vernunft und Offenbarung auf eine künftige Glückseligkeit, als Folge unserer Tugend, hinweisen; so wollen wir nicht so stolz seyn, diesen Lohn des Guten durch Erwerb, Besitz und Vereinigung mit dem höchsten zu übersehen. Und nur dann, wenn wir so denken und handeln, wenn wir uns bey der

Erfüllung unserer Pflichten nicht vor denen fürchten, die nur den Leib tödten können; wenn wir bereit sind, im Dienste der Tugend alles aufzuopfern; nur dann handelen wir, wie es Menschen, die das Ebenbild Gottes sind, geziemt; nur dann können wir unsere Hauptbestimmung erreichen, denn es ist ein Gott und eine Ewigkeit.

Gedruckt mit Aschendorffschen Schriften.

3 Bde 7 Bgr

3 Bde 7 Bge

3 Bde 7 Bgr

Bayerische StaatsBibliothek

Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Ueberwasser, Ferdinand

Moralphilosophie

Bd.: 1

Münster 1814

Ph.pr. 1216 h-1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10042122-5